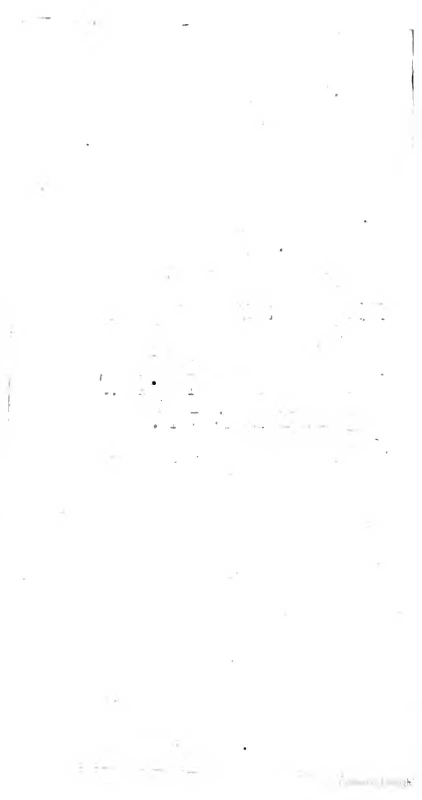






ESSAI
PHILOSOPHIQUE
CONCERNANT
L'ENTENDEMENT HUMAIN.
TOME TROISIEME.



ESSAI
PHILOSOPHIQUE
CONCERNANT
L'ENTENDEMENT HUMAIN,

Où l'on montre quelle est l'étendue de nos connoissances certaines, & la maniere dont nous y parvenons.

PAR M. LOCKE.

Traduit de l'Anglois par M. COSTE.

Quatrieme Édition, revue, corrigée & augmentée de quelques additions importantes de l'Auteur, qui n'ont paru qu'après sa mort, & de plusieurs remarques du Traducteur, dons quelques unes paroissent pour la premiere fois dans cette Édition.

Quam bellum est velle confiteri potius nescire quod nescias, quàm ista effucientem nauseare, atque ipsum sibi displicere! Cic. de Nat. Deor. Lib. I.

TOME TROISIEME.

A PARIS.
Chez { SAVOYE, Libraire, rue Saint-Jacques.
SERVIERE, Libraire, rue Saint-Jean-de-Beauvais. }

1787.



ESSAI PHILOSOHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.

SUITE DU LIVRE SECOND.

CHAPITRE XXXII.

Des vraies & des fausses idées.

La vérité & la fausseté appartiennent proprement aux propositions.

§. 1.

QUOIQU'A parler exactement, la vérité & la fausseté n'appartiennent qu'aux propositions, on ne laisse pour-

tant pas d'appeler souvent les idées *vraies* & *fausses*. Et où sont les mots qu'on n'emploie dans un sens fort étendu, & un peu éloigné de leur propre & juste signification ? Je crois pourtant que lorsque les idées sont nommées *vraies* ou *fausses*, il y a toujours quelque proposition tacite, qui est le fondement de cette dénomination, comme on le verra, si l'on examine les occasions particulieres où elles viennent à être ainsi nommées. Nous trouverons, dis-je, dans toutes ces rencontres, quelqu'espece d'affirmation ou de négation qui autorise cette dénomination-là. Car, nos idées n'étant autre chose que de simples apparences ou perceptions dans notre esprit, on ne sauroit dire, à les considérer proprement & purement en elles-mêmes, qu'elles soient vraies ou fausses, non plus que le simple nom d'aucune chose ne peut être appelé vrai ou faux.

Ce qu'on nomme vérité métaphysique contient une proposition tacite.

§. 2. On peut dire, à la vérité, que les idées & les mots sont véritables, à prendre le mot de vérité dans un sens métaphysique, comme on dit de toutes les autres choses, de quelque maniere qu'elles existent, qu'elles sont véritables, c'est-à-dire, qu'elles sont véritablement telles qu'elles existent : quoique dans les choses que nous appelons véritables, même en ce sens, il y ait peut-être un secret rapport à nos idées que nous regardons comme la mesure de cette espece de vérité ; ce qui revient à une proposition mentale, encore qu'on ne s'en apperçoive pas ordinairement.

Nulle idée n'est vraie ou fausse en tant qu'elle est une apparence dans l'esprit.

§. 3. Mais, ce n'est pas en prenant le mot de vérité dans ce sens métaphysique, que nous examinons si nos idées peuvent être vraies ou fausses, mais

dans le ſens qu'on donne le plus communément à ces mots. Cela poſé, je dis que les idées n'étant dans l'eſprit qu'autant d'apparences ou de perceptions, il n'y en a point de fauſſe. Ainſi, l'idée d'un centaure ne renferme pas plus de fauſſeté lorſqu'elle ſe préſente à notre eſprit, que le nom de centaure en a lorſqu'il eſt prononcé ou écrit ſur le papier. Car, la vérité ou la fauſſeté étant toujours attachées à quelque affirmation ou négation mentale ou verbale, nulle de nos idées ne peut-être fauſſe, avant que l'eſprit vienne à en porter quelque jugement, c'eſt-à-dire, à en affirmer ou nier quelque choſe.

Les idées, en tant qu'elles ſont rapportées à quelque choſe, peuvent être vraies ou fauſſes.

§. 4. Toutes les fois que l'eſprit rapporte quelqu'une de ſes idées à quelque choſe qui leur eſt extérieur, elles peuvent être nommées vraies ou fauſſes, parce que, dans ce rapport, l'eſprit fait une ſuppoſition tacite de leur conformité avec cette choſe-là;

& selon que cette supposition vient à être vraie ou fausse, les idées elles-mêmes sont nommées vraies ou fausses. Voici les cas les plus ordinaires où cela arrive.

Les idées des autres hommes, l'existence réelle, les essences supposées réelles, sont les choses à quoi les hommes rapportent ordinairement leurs idées.

§. 5. Premiérement, lorsque l'esprit suppose que quelqu'une de ses idées est conforme à une idée qui est dans l'esprit d'une autre personne, sous un même nom commun : quand, par exemple, l'esprit s'imagine ou juge que ses idées de justice, de tempérance, de religion, sont les mêmes que celles que d'autres hommes désignent par ces noms-là.

En second lieu, lorsque l'esprit suppose qu'une idée qu'il a en lui-même est conforme à quelque chose qui existe réellement. Ainsi, l'idée d'un homme & celle d'un centaure étant supposées des idées de deux substances réelles, l'une est véritable & l'autre fausse,

l'une étant conforme à ce qui a existé réellement, & l'autre ne l'étant pas.

En troisieme lieu, lorsque l'esprit rapporte quelqu'une de ses idées à cette essence ou constitution réelle d'où dépendent toutes ces propriétés; & en ce sens, la plus grande partie de nos idées des substances, pour ne pas dire toutes, sont fausses.

La cause de ces sortes de rapports.

§. 6. L'esprit est fort porté à faire tacitement ces sortes de suppositions touchant ses propres idées. Cependant, à bien examiner la chose, on trouvera que c'est principalement, ou peut-être uniquement à l'égard de ses idées complexes, considérées d'une maniere abstraite, qu'il en use ainsi. Car, l'esprit étant comme entraîné par un penchant naturel à savoir & à connoître, & trouvant que s'il ne s'appliquoit qu'à la connoissance des choses particulieres, ses progrès seroient fort lents, & son travail infini; pour abréger ce chemin & donner plus d'étendue à chacune de ses perceptions,

premiere chose qu'il fait & qui lui
rt de fondement pour augmenter ses
nnoissances avec plus de facilité, soit
ı considérant les choses mêmes qu'il
udroit connoître, ou en s'en entre-
nant avec les autres, c'est de les lier,
ur ainsi dire, en autant de faisceaux,
de les réduire ainsi à certaines espe-
s, pour pouvoir, par ce moyen,
endre sûrement la connoissance qu'il
quiert de chacune de ces choses, sur
utes celles qui sont de cette espece,
avancer ainsi à plus grands pas vers la
nnoissance, qui est le but de toutes
s recherches. C'est-là, comme j'ai
ontré ailleurs, la raison pourquoi
ous réduisons les choses en genres
en especes, sous des idées compré-
nsives auxquelles nous attachons des
ms.

§. 7. C'est pourquoi, si nous vou-
ns faire une sérieuse attention sur la
aniere dont notre esprit agit, & con-
lérer quel cours il suit ordinairement
ur aller à la connoissance, nous trou-
rons, si je ne me trompe, que l'es-
it, ayant acquis une idée dont il croit
uvoir faire quelqu'usage, soit par la

considération des choses mêmes ou par le discours, la premiere chose qu'il fait, c'est de se la représenter par abstraction, & alors de lui trouver un nom & la mettre ainsi en réserve dans sa mémoire, comme une idée qui renferme l'essence d'une espece de choses dont ce nom doit toujours être la marque. De-là vient que nous remarquons fort souvent que, lorsque quelqu'un voit une chose nouvelle d'une espece qui lui est inconnue, il demande aussi-tôt ce que c'est, ne songeant, par cette question, qu'à en apprendre le nom, comme si le nom d'une chose emportoit avec lui la connoissance de son espece, ou de son essence, dont il est effectivement regardé comme le signe, le nom étant supposé en général attaché à l'essence de la chose.

§. 8. Mais cette idée abstraite étant quelque chose dans l'esprit qui tient le milieu entre la chose qui existe & le nom qu'on lui donne, c'est dans nos idées que consiste la justesse de nos connoissances & la propriété ou la netteté de nos expressions. De là vient que les hommes sont si enclins

supposer que les idées abstraites
qu'ils ont dans l'esprit, s'accordent avec
es choses qui existent hors d'eux-
nêmes, & auxquelles ils rapportent
es idées, & que ce sont les mêmes
dées auxquelles les noms qu'ils leur
onnent, appartiennent selon l'usage
c la propriété de la langue dont ils
e servent : car, ils voient que sans
ette double conformité, ils n'auroient
oint de pensées justes sur les choses
nêmes, & ne pourroient pas en parler
ntelligiblement aux autres.

Les idées simples peuvent être fausses par rapport à d'autres qui portent le même nom ; mais, elles sont moins sujettes à l'être en ce sens qu'aucune autre espece d'idées.

§. 9. Je dis donc, en premier lieu,
que lorsque nous jugeons de la vérité
le nos idées, par la conformité qu'elles
ont avec celles qui se trouvent dans
'esprit des autres hommes, & qu'ils
désignent communément par le même
nom, il n'y en a point qui ne puissent
être fausses dans ce sens là. Cependant,
es idées simples sont celles sur qui l'on

eſt moins ſujet à ſe méprendre en cette occaſion, parce qu'un homme peut aiſément connoître, par ſes propres ſens & par de continuelles obſervations, quelles ſont les idées ſimples qu'on déſigne par des noms particuliers autoriſés par l'uſage, ces noms étant en petit nombre, & tels que s'il eſt dans quelque doute, ou dans quelque mépriſe à leur égard, il peut ſe redreſſer aiſément par le moyen des objets auxquels ces noms ſont attachés.

C'eſt pourquoi, il eſt rare que quelqu'un ſe trompe dans le nom de ſes idées ſimples, qu'il applique le nom de rouge à l'idée du verd, ou le nom de doux à l'idée de l'amer. Les hommes ſont encore moins ſujets à confondre les noms qui appartiennent à des ſens différens, à donner, par exemple, le nom d'un goût à une couleur, &c. Ce qui montre évidemment que les idées ſimples qu'ils déſignent par certains noms, ſont ordinairement les mêmes que celles que les autres ont dans l'eſprit quand ils emploient les mêmes noms.

es idées des modes mixtes sont les plus sujettes à être fausses en ce sens-là.

§. 10. Les idées complexes sont eaucoup plus sujettes à être fausses à et égard; & les idées complexes des odes mixtes beaucoup plus que celles es substances; parce que dans les subsances, & sur-tout celles qui sont dégnées par des noms communs & usités ans quelque langue que ce soit, il y toujours quelques qualités sensibles u'on remarque sans peine, & qui, ervant pour l'ordinaire à distinguer ne espece d'avec une autre, empêchent acilement que ceux qui apportent quelue exactitude dans l'usage de leurs mots, ne les appliquent à des especes le substances auxquelles ils n'appariennent en aucune maniere. Mais 'on se trouve dans un plus grand embarras à l'égard des modes mixtes; arce qu'à l'égard de plusieurs actions l n'est pas facile de déterminer, s'il aut leur donner le nom de justice ou le cruauté, de libéralité ou de proligalité. Ainsi, en rapportant nos idées

à celles des autres hommes qui sont désignées par les mêmes noms, nos idées peuvent être fausses : de sorte qu'il peut fort bien arriver, par exemple, qu'une idée que nous avons dans l'esprit, & que nous exprimons par le mot de justice, soit en effet quelque chose qui devroit porter un autre nom.

Ou du moins à passer pour fausses.

§. 11. Mais soit que nos idées des modes mixtes soient plus ou moins sujettes qu'aucune autre espece d'idées à être différentes de celles des autres hommes qui sont désignées par les mêmes noms, il est du moins certain que cette espece de fausseté est plus communément attribuée à nos idées des modes mixtes qu'à aucune autre. Lorsqu'on juge qu'un homme a une fausse idée de justice, de reconnoissance ou de gloire, c'est uniquement parce que son idée ne s'accorde pas avec celle que chacun de ces noms désigne dans l'esprit des autres hommes.

Pourquoi cela?

§. 12. Et voici, ce me semble, ...elle en est la raison : c'est que les ...es abstraites des modes mixtes étant ... combinaisons volontaires que les ...mmes font d'un certain amas déter...né d'idées simples, & l'essence de ...ique espece de ces modes étant par ...a même uniquement formée par les ...mmes, de sorte que nous n'en pou...ns avoir d'autre modele sensible qui ...iste nulle part, que le nom même ...ne telle combinaison, ou la défini...n de ce nom; nous ne pouvons rappor... les idées que nous nous faisons de ...s modes mixtes à aucun autre modele ...'aux idées de ceux qui ont la réputa...n d'employer ces noms dans leur ...is juste & plus propre signification. ...e cette maniere, selon que nos idées ...nt conformes à celles de ces gens-là, ... en sont différentes, elles passent ...ur vraies ou pour fausses. En voilà ...ez sur la vérité & la fausseté de nos ...ées par rapport à leurs noms.

Il n'y a que les idées des ſubſtances qui puiſſent être fauſſes par rapport à l'exiſtence réelle.

§. 13. Pour ce qui eſt, en ſecond lieu, de la vérité & de la fauſſeté de nos idées par rapport à l'exiſtence réelle des choſes, lorſque c'eſt cette exiſtence qu'on prend pour regle de leur vérité, il n'y a que nos idées complexes des ſubſtances qu'on puiſſe nommer *fauſſes*.

Les idées ſimples ne peuvent l'être à cet égard, & pourquoi.

§. 14. Et premiérement, comme nos idées ſimples ne ſont que de pures perceptions, telles que Dieu nous a rendus capables de les recevoir, par la puiſſance qu'il a donnée aux objets extérieurs de les produire en nous, en vertu de certaines loix ou moyens conformes à ſa ſageſſe & à ſa bonté, quoiqu'incompréhenſibles à notre égard; toute la vérité de ces idées ſimples ne conſiſte en aucune autre choſe que dans ces apparences qui ſont produites en

›us & qui doivent répondre à cette
ıissance que Dieu a mis dans les ob-
ts extérieurs, sans quoi elles ne
›urroient être produites dans nos es-
its; & ainsi dès-là qu'elles répon-
:nt à ces puissances, elles sont ce
ı'elles doivent être, de véritables
ées. Que si l'esprit juge que ces idées
nt dans les choses mêmes, (ce qui
rive, comme je crois, à la plupart
:s hommes) elles ne doivent point
re taxées pour cela d'aucune fausseté.
ar, Dieu ayant, par un effet de sa sa-
:sse, établi de ces idées comme autant
: marques de distinction dans les cho-
s, par où nous pussions être capables
: discerner une chose d'avec une au-
e, & ainsi, de choisir pour notre pro-
re usage celles dont nous avons be-
›in; la nature de nos idées simples
'est point altérée, soit que nous ju-
ions que l'idée de jaune est dans le
›uci même, ou seulement dans notre
sprit, de sorte qu'il n'y ait dans le
›uci que la puissance de produire cette
lée par la contexture de ses parties,
n réfléchissant les particules de lumiere
'une certaine maniere. Car, dès-là

qu'une telle contexture de l'objet produit en nous la même idée de jaune par une opération conſtante & réguliere, cela ſuffit pour nous faire diſtinguer par les yeux cet objet de toute autre choſe, ſoit que cette marque diſtinctive, qui eſt réellement dans le ſouci, ne ſoit qu'une contexture particuliere de ſes parties, ou bien cette même couleur, dont l'idée que nous avons dans l'eſprit eſt une exacte reſſemblance. C'eſt cette apparence qui lui donne également la dénomination de jaune, ſoit que ce ſoit cette couleur réelle, ou ſeulement une contexture particuliere du ſouci, qui excite en nous cette idée; puiſque le nom de jaune ne déſigne proprement autre choſe que cette marque de diſtinction qui eſt dans un ſouci, & que nous ne pouvons diſcerner que par le moyen de nos yeux, en quoi qu'elle conſiſte : ce que nous ne ſommes pas capables de connoître diſtinctement, & qui peut-être nous (1) feroit moins utile, ſi nous

(1) Voyez ci-deſſus ch. XXIII, §. 12.

vions des facultés capables de nous faire iscerner la contexture des parties d'où lépend cette couleur.

Quand bien l'idée qu'un homme a du jaune seroit différente de celle qu'un autre en a.

§. 15. Nos idées simples ne deroient pas non plus être soupçonnées l'aucune fausseté, quand bien il seroit tabli en vertu de la différente structure le nos organes, que le même objet lût produire en même-tems différentes dées dans l'esprit de différentes peronnes; si, par exemple, l'idée qu'une iolette produit par les yeux dans l'esrit d'un homme, étoit la même que elle qu'un souci excite dans l'esprit l'un autre homme, & au contraire. Car, comme cela ne pourroit jamais tre connu, parce que l'ame d'un homne ne sauroit passer dans le corps l'un autre homme pour voir quelles apparences sont produites par ces organes, es idées ne seroient point confondues par-là, non plus que les noms; & il i'y auroit aucune fausseté dans l'une ou l'autre de ces choses. Car, tous les

corps qui ont la contexture d'une violette venant à produire constamment l'idée qu'il appelle *bleuâtre ;* & ceux qui ont la contexture d'un souci, ne manquant jamais de produire l'idée qu'il nomme aussi constamment *jaune*, quelles que fussent les apparences qui sont dans son esprit, il seroit en état de distinguer aussi réguliérement les choses pour son usage par le moyen de ces apparences de comprendre & de désigner ces distinctions marquées par les noms de *bleu* & de *jaune*, que si les apparences ou idées que ces deux fleurs excitent dans son esprit, étoient exactement les mêmes que les idées qui se trouvent dans l'esprit des autres hommes. J'ai néanmoins beaucoup de penchant à croire que les idées sensibles qui sont produites par quelque objet que ce soit, dans l'esprit de différentes personnes, sont pour l'ordinaire fort semblables. On peut apporter, à mon avis, plusieurs raisons de ce sentiment : mais, ce n'est pas ici le lieu d'en parler. C'est pourquoi, sans engager mon lecteur dans cette discussion, je me contenterai de lui faire remarquer que la supposition contraire, en cas qu'elle pût être prou-

:, n'est pas d'un grand usage, ni
ır l'avancement de nos connoissan-
, ni pour la commodité de la vie;
qu'ainsi, il n'est pas nécessaire que
ıs nous tourmentions à l'examiner.

*: idées simples ne peuvent être fausses
par rapport aux choses extérieures,
& pourquoi.*

§. 16. De tout ce que nous venons
dire sur nos idées simples, il s'en-
t évidemment, à mon avis, qu'au-
ıe de nos idées simples ne peut être
ısse par rapport aux choses qui exis-
ıt hors de nous. Car, la vérité de ces
parences ou perceptions qui sont dans
tre esprit, ne consistant, comme il
été dit, que dans ce rapport qu'elles
t à la puissance que Dieu a donnée
x objets extérieurs de produire de
les apparences en nous par le moyen
nos sens; & chacune de ces appa-
ıces étant dans l'esprit, telle qu'elle
, conforme à la puissance qui la pro-
it, & qui ne représente autre chose,
e ne peut être fausse à cet égard,
st-à-dire, en tant qu'elle se rapporte
ın tel patron. Le bleu ou le jaune,

le doux ou l'amer, ne fauroient être des idées fauſſes. Ce ſont des perceptions dans l'eſprit qui ſont juſtement telles qu'elles y paroiſſent, & qui répondent aux puiſſances que Dieu a établies pour leur production; & ainſi elles ſont véritablement ce qu'elles ſont & qu'elles doivent être ſelon leur deſtination naturelle. L'on peut à la vérité appliquer mal-à-propos les noms de ces idées, comme ſi un homme qui n'entend pas bien le françois, donnoit à la pourpre le nom d'*écarlate;* mais cela ne met aucune fauſſeté dans les idées mêmes.

Les idées des modes ne peuvent l'être non plus.

§. 17. En ſecond lieu, nos idées complexes des modes ne ſauroient non plus être fauſſes, par rapport à l'eſſence d'une choſe réellement exiſtante. Parce que quelque idée complexe que je me forme d'un mode, il n'a aucun rapport à un modele exiſtant & produit par la nature; il n'eſt ſuppoſé renfermer en lui-même que les idées qu'il renferme actuellement, ni repréſenter autre choſe

ue cette combinaison d'idées qu'il re-
éfente. Ainsi, quand j'ai l'idée de
action d'un homme qui refuse de se
ourrir, de s'habiller, & de jouir des
itres commodités de la vie selon que
n bien & ses richesses le lui permet-
nt, & que sa condition l'exige, je
ai point une fausse idée, mais une
lée qui représente une action, telle
ie je la trouve, ou que je l'imagine;
, dans ce sens, elle n'est capable ni
vérité ni de fausseté. Mais, lorsque
donne à cette action le nom de fru-
ilité ou de vertu, elle peut alors être
pelée une fausse idée, si je suppose
r-là qu'elle s'accorde avec l'idée
i'emporte le nom de frugalité selon
propriété du langage, ou qu'elle est
nforme à la loi qui est la mesure de
vertu & du vice.

uand c'est que les idées des substances peuvent être fausses.

§. 18. En troisieme lieu, nos idées
mplexes des substances peuvent être
isses, parce qu'elles se rapportent
utes à des modeles existans dans les
oses mêmes. Qu'elles soient fausses,

lorsqu'on les considere comme des représentations des essences inconnues des choses, cela est si évident qu'il n'est pas nécessaire de perdre du tems à le prouver. Sans donc m'arrêter à cette supposition chimérique, je vais considérer les substances comme autant de collections d'idées simples, formées dans l'esprit qui les déduit de certaines combinaisons d'idées simples qui existent constamment ensemble dans les choses mêmes, combinaisons qui sont les originaux dont on suppose que ces collections, formées dans l'esprit, sont des copies. Or, à les considérer dans ce rapport qu'elles ont à l'existence des choses, elles sont fausses, I. lorsqu'elles se réunissent des idées simples qui ne se trouvent point ensemble dans les choses actuellement existantes, comme lorsqu'à la forme & à la grandeur qui existent ensemble dans un cheval, on joint, dans la même idée complexe, la puissance d'aboyer, qui se trouve dans un chien : trois idées qui, quoique réunies dans l'esprit en une seule, n'ont jamais été jointes ensemble dans la nature. On peut donc appeller cette idée complexe, une fausse idée

d'un cheval ; II., les idées des subſtances ſont encore fauſſes à cet égard, lorſque d'une collection d'idées ſimples qui exiſtent toujours enſemble, on en ſépare, par une négation directe & formelle, quelqu'autre idée ſimple qui leur eſt conſtamment unie. Si, par exemple, quelqu'un joint dans ſon eſprit à l'étendue, à la ſolidité, à la fuſibilité, à la peſanteur particuliere & à la couleur jaune de l'or, la négation d'un plus grand degré de fixité que dans le plomb ou le cuivre, on peut dire qu'il a une fauſſe idée complexe, tout ainſi que lorſqu'il joint à ces autres idées ſimples l'idée d'une fixité parfaite & abſolue. Car, l'idée complexe de l'or étant compoſée, à ces deux égards, d'idées ſimples qui ne ſe trouvent point enſemble dans la nature, on peut l'appeler une fauſſe idée. Mais, s'il exclut entiérement de l'idée complexe qu'il ſe forme de ce métal, celle de la fixité, ſoit en ne l'y joignant pas actuellement ou en la ſéparant, dans ſon eſprit, de tout le reſte, on doit regarder, à mon avis, cette idée complexe plutôt comme incomplete & imparfaite, que comme fauſſe ; puiſque, bien qu'elle ne con-

tienne point toutes les idées ſimples qui ſont unies dans la nature, elle ne joint enſemble que celles qui exiſtent réellement enſemble.

La vérité & la fauſſeté ſuppoſent toujours affirmation ou négation.

§. 19. Quoique, pour m'accommoder au langage ordinaire, j'aie montré en quel ſens & ſur quel fondement nos idées peuvent être quelquefois vraies ou fauſſes; cependant, ſi nous voulons examiner la choſe de plus près, dans tous les cas où quelqu'idée eſt appellée *vraie* ou *fauſſe*, nous trouverons que c'eſt en vertu de quelque jugement que l'eſprit fait, ou eſt ſuppoſé faire, qu'elle eſt vraie ou fauſſe. Car, la vérité ou la fauſſeté n'étant jamais ſans quelque affirmation ou négation, expreſſe ou tacite, elle ne ſe trouve qu'où des ſignes ſont joints ou ſéparés, ſelon la convenance ou la diſconvenance des choſes qu'ils repréſentent. Les ſignes dont nous nous ſervons principalement, ſont ou des idées ou des mots, avec quoi nous formons des propoſitions mentales ou verbales. La vérité conſiſte à unir ou à

séparer ces signes, selon que les choses qu'ils représentent conviennent ou disconviennent entr'elles; & la fausseté consiste à faire tout le contraire, comme nous le ferons voir plus au long dans la suite de cet ouvrage.

Les idées considérées en elles-mêmes ne sont ni vraies ni fausses.

§. 20. Donc, nulle idée que nous ayions dans l'esprit, soit qu'elle soit conforme ou non à l'existence réelle des choses, ou à des idées qui sont dans l'esprit des autres hommes, ne sauroit par cela seul être proprement appelée fausse. Car, si ces représentations ne renferment rien que ce qui existe dans les choses extérieures, elles ne sauroient passer pour fausses, puisque ce sont de justes représentations de quelque chose: & si elles contiennent quelque chose qui differe de la réalité des choses, on ne peut pas dire proprement que ce sont de fausses représentations ou idées de choses qu'elles ne représentent point. Quand est ce donc qu'il y a de l'erreur & de la fausseté? Le voici en peu de mots:

En quel cas elles sont fausses.

Premier cas.

§. 21. Premiérement, lorsque l'esprit, ayant une idée, juge & conclut qu'elle est la même que celle qui est dans l'esprit des autres hommes, exprimée par le même nom; ou qu'elle répond à la signification ou définition ordinaire & communément reçue de ce mot, lorsqu'elle n y répond pas effectivement : méprise qu'on commet le plus ordinairement à l'égard des modes mixtes, quoiqu'on y tombe aussi à l'égard d'autres idées.

Second cas.

§. 22. En second lieu, quand l'esprit s'étant formé une idée complexe, composée d'une telle collection d'idées simples que la nature ne mit jamais ensemble, il juge qu'elle s'accorde avec une espece de créatures réellement existantes, comme quand il joint la pesanteur de l'étaim, à la couleur, à la fusibilité, & à la fixité de l'or.

Troisieme cas.

§. 23. En troisieme lieu, lorsqu'ayant réuni dans son idée complexe, un certain nombre d'idées simples qui existent réellement ensemble dans quelques especes de créatures, & en ayant exclus d'autres qui en sont autant inséparables, il juge que c'est l'idée parfaite & complette d'une espece de choses, ce qui n'est point effectivement; comme si, venant à joindre les idées d'une substance jaune, malléable, fort pesante & fusible, il suppose que cette idée complexe est une idée complette de l'or, quoiqu'une certaine fixeté & la capacité d'être dissous dans l'eau regale, soient aussi inséparables des autres idées ou qualités de ce corps, que celles-là le sont l'une de l'autre.

Quatrieme cas.

§. 24. En quatrieme lieu, la méprise est encore plus grande, quand je juge que cette idée complexe renferme l'essence réelle d'un corps existant; puisqu'il ne contient tout au plus qu'un

petit nombre de propriétés qui découlent de son essence & constitution réelle. Je dis un petit nombre de ces propriétés; car, comme ces propriétés consistent, pour la plupart, en puissances actives & passives, que tel ou tel corps a par rapport à d'autres choses; toutes celles qu'on connoît communément dans un corps, & dont on forme ordinairement l'idée complexe de cette espece de choses, ne sont qu'en très-petit nombre en comparaison de ce qu'un homme qui l'a examiné en différentes manieres, connoît de cette espece particuliere; & toutes celles que les plus habiles connoissent, sont encore en fort petit nombre, en comparaison de celles qui sont réellement dans ce corps, & qui dépendent de sa constitution intérieure ou essentielle. L'essence d'un triangle est fort bornée : elle consiste dans un très-petit nombre d'idées; trois lignes qui terminent un espace, composent toute cette essence. Mais, il en découle plus de propriétés qu'on n'en sauroit connoître ou nombrer Je m'imagine qu'il en est de même à l'égard des substances; leurs essences réelles se réduisent à peu de chose; & les propriétés

qui découlent de cette constitution intérieure sont infinies.

§. 25. Enfin, comme l'homme n'a aucune notion de quoi que ce soit hors de lui, que par l'idée qu'il en a dans son esprit, & à laquelle il peut donner tel nom qu'il voudra, il peut, à la vérité, former une idée qui ne s'accorde ni avec la réalité des choses ni avec les idées exprimées par des mots dont les autres hommes se servent communément; mais il ne sauroit se faire une fausse idée d'une chose qui ne lui est point autrement connue que par l'idée qu'il en a. Par exemple, lorsque je me forme une idée des jambes, des bras & du corps d'un homme, & que j'y joins la tête & le cou d'un cheval, je ne me fais point une fausse idée de quoi que ce soit, parce que cette idée ne représente rien hors de moi. Mais, lorsque je nomme cela un homme ou un tartare; & que je me figure qu'il représente quelqu'être réel hors de moi, ou que c'est la même idée que d'autres désignent par ce même nom, je puis me tromper en ces deux

cas. Et c'est dans ce sens qu'on l'appelle une fausse idée, quoiqu'à parler exactement, la fausseté ne tombe pas sur l'idée, mais sur une proposition tacite & mentale, dans laquelle on attribue à deux choses une conformité & une ressemblance qu'elles n'ont point effectivement. Cependant, si après avoir formé une telle idée dans mon esprit, sans penser en moi-même que l'existence ou le nom d'homme ou de tartare lui convienne, je veux la désigner par le nom d'homme ou de tartare; on aura droit de juger qu'il y a de la bizarrerie dans l'imposition d'un tel nom, mais nullement que je me trompe dans mon jugement, & que cette idée est fausse.

On pourroit plus proprement appeler les idées, justes ou fautives, que vraies ou fausses.

§. 26. En un mot, je crois que nos idées, considérées par l'esprit ou par rapport à la signification propre des noms qu'on leur donne, ou par rapport à la réalité des choses, peuvent être

fort bien nommées idées (1) *justes* ou *fautives*, selon qu'elles conviennent ou disconviennent aux modeles auxquels on les rapporte. Mais qui voudra les appeller *véritables* ou *fausses*, peut le faire. Il est juste qu'il jouisse de la liberté que chacun peut prendre de donner aux choses tels noms qu'il juge leur convenir le mieux, quoique selon la propriété du langage, la vérité & la fausseté ne puissent guere convenir aux idées ce me semble, si non en tant que d'une maniere ou d'autre elles renferment virtuellement quelque proposition mentale. Les idées qui sont dans l'esprit d'un homme, considérées simplement en elles-mêmes, ne sauroient être fausses, excepté les idées complexes dont les parties sont incompatibles. Toutes les autres idées sont

(1) Il n'y a point de mot en françois qui répondent mieux aux deux mots anglois *right or vroong*, dont l'Auteur se sert en cette occasion. On entend ce que c'est qu'une idée juste, & nous n'avons point, à ce que je crois, de terme opposé à juste, pris en ce sens-là, qui soit plus propre que celui de fautif, qui n'est pourtant pas trop bon, mais dont il faut se servir faute d'autre.

droites en elles-mêmes, & la connoissance qu'on en a, est une connoissance droite & véritable. Mais quand nous venons à les rapporter à certaines choses, comme à leur modeles ou archétypes, alors elles peuvent être fausses, autant qu'elles s'éloignent de ces archétypes.

CHAPITRE XXXIII.

De l'association des idées.

Bizarre assortiment d'idées qu'on découvre dans les discours ou les actions d'autrui.

§. 1.

IL n'y a presque personne qui ne remarque dans les opinions, dans les raisonnemens & dans les actions des autres hommes quelque chose qui lui paroît bizarre & extravagant, & qui l'est en effet. Chaçun a la vue assez perçante pour observer dans un autre le moindre défaut de cette espece s'il est différent de celui qu'il a lui-même, & il ne manque pas de se servir de sa raison pour le condamner; quoiqu'il y ait dans ses opinions & dans sa conduite de plus grandes irrégularités dont

il ne s'apperçoit jamais & dont il feroit difficile, pour ne pas dire impoſſible, de le convaincre.

Ne vient point abſolument de l'amour propre.

§. 2. Cela ne vient pas abſolument de l'amour-propre, quoique cette paſſion y ait ſouvent beaucoup de part. On voit tous les jours des gens coupables de ce défaut qui ont le cœur bien fait, &ne ſont point fortement entêtésde leur propre mérite. & ſouvent une perſonne écoute avec ſurpriſe les raiſonnemens d'un habile homme dont il admire l'opiniâtreté, pendant que lui-même réſiſte à des raiſons de la derniere évidence qu'on lui propoſe fort diſtinctement.

Il ne ſuffit pas, pour expliquer ce défaut d'en attribuer la cauſe à l'éducation & aux préjugés.

§. 3. On eſt accoutumé d'imputer ce défaut deraiſon à l éducation & à la force des préjugés & ce n'eſt pas ſans ſujet pour l'ordinaire, quoique cela n'aille pas

jusqu'à la racine du mal, & ne montre pas assez nettement d'où il vient, & en quoi il consiste. On est souvent très-bien fondé à en attribuer la cause à l'éducation; & le terme de *préjugé* est un mot général très-propre à désigner la chose même. Cependant je crois que qui voudra conduire cette espece de folie jusqu'à sa source, doit porter la vue un peu plus loin, & en expliquer la nature de telle sorte qu'il fasse voir d'où ce mal procede originairement dans des esprits fort raisonnables, & en quoi c'est qu'il consiste précisément.

Pourquoi on lui donne le nom de folie.

§. 4. Quelque rude que soit le nom de folie que je lui donne, on n'aura pas de peine à me le pardonner, si l'on considere que l'opposition à la raison ne mérite point d'autre titre. C'est effectivement une folie, & il n'y a presque personne qui en soit si exempt, qu'il ne fût jugé plus propre à être mis aux petites-maisons, qu'à être reçu dans la compagnie de honnêtes-gens, s'il raisonnoit & agissoit toujours & en toutes

occaſions, comme il fait conſtamment en certaines rencontres. Je ne veux pas dire, lorſqu'il eſt en proie à quelque violente paſſion ; mais dans le cours ordinaire de ſa vie. Ce qui ſervira encore plus à excuſer l'uſage de ce mot, & la liberté que je prends d'imputer une choſe ſi choquante à la plus grande partie du genre humain ; c'eſt ce que j'ai (1) déja dit en paſſant, & en peu de mots ſur la nature de la folie. J'ai trouvé que la folie découle de la même ſource, & dépend de la même cauſe que ce défaut dont nous parlons préſentement. La conſidération des choſes mêmes me ſuggéra tout d'un coup cette penſée, lorſque je ne ſongeois à rien moins qu'au ſujet que je traite dans ce Chapitre. Et ſi c'eſt effectivement une foibleſſe à laquelle tous les hommes ſoient ſi fort ſujets ; ſi c'eſt une tache ſi univerſellement répandue ſur le genre humain, il faut prendre d'autant plus de ſoin de la faire connoître par ſon véritable nom, afin d'engager les hommes

---

(1) Pag. 33. ch. XI, §. 13.

à s'appliquer plus fortement à prévenir ce défaut, ou à s'en défaire lorſqu'ils en ſont entachés.

Ce défaut vient d'une liaiſon d'idées non naturelle.

§. 5. Quelques-unes de nos idées ont entr'elles une correſpondance & une liaiſon naturelle. Le devoir & la plus grande perfection de notre raiſon conſiſte à découvrir ces idées, & à les tenir enſemble dans cette union & dans cette correſpondance qui eſt fondée ſur leur exiſtence particuliere. Il y a une autre liaiſon d'idées qui dépend uniquement du haſard ou de la coutume, de ſorte que des idées qui d'elles-mêmes n'ont abſolument aucune connexion naturelle, viennent à être ſi fort unies dans l'eſprit de certaines perſonnes, qu'il eſt fort difficile de les ſéparer. Elles vont toujours de compagnie, & l'une n'eſt pas plutôt préſente à l'entendement, que celle qui lui eſt aſſociée paroît auſſitôt; s'il y en a plus de deux ainſi unies, elles vont auſſi toutes enſemble, ſans ſe ſéparer jamais.

Comment se forme cette liaison.

§. 6. Cette sorte combinaison d'idées qui n'est pas cimentée par la nature ; l'esprit la forme en lui-même, ou volontairement, ou par hasard ; & de-là vient qu'elle est fort différente en diverses personnes, selon la diversité de leurs inclinations, de leur éducation & de leurs intérêts. La coutume forme dans l'entendement des habitudes de penser d'une certaine maniere, tout ainsi qu'elle produit certaines déterminations dans la volonté ; & certains mouvemens dans le corps : toutes choses qui semblent n'être que certains mouvemens continués dans les esprits animaux qui étant une fois portés d'un certain côté, coulent dans les mêmes traces où ils ont accoutumé de couler, lesquelles traces par le cours fréquent des esprits animaux se changent en autant de chemins battus, de sorte que le mouvement y devient aisé, & pour ainsi dire, naturel. Il me semble dis-je que c'est ainsi que les idées sont produites dans notre esprit, autant que nous sommes capables de comprendre

ce que c'est que penser. Et si elles ne sont pas produites de cette maniere, cela peut servir du moins à expliquer comment elles se suivent l'une l'autre dans un cours habituel, lorsqu'elles ont pris une fois cette route, comme il sert à expliquer de pareils mouvemens du corps. Un Musicien, accoutumé à chanter un certain air, le trouve dès qu'il l'a une fois commencé. Les idées des diverses notes se suivent l'une l'autre dans son esprit, chacune à son tour, sans aucun effort ou aucune altération, aussi réguliérement que ses doigts se remuent sur le clavier d'une orgue pour jouer l'air qu'il a commencé, quoique son esprit distrait promene ses pensées sur toute autre chose. Je ne détermine point, si le mouvement des esprits animaux est la cause naturelle de ses idées, aussi bien que du mouvement régulier de ses doigts, quelque probable que la chose paroisse par le moyen de cet exemple; mais cela peut servir un peu à nous donner quelque notion des habitudes intellectuelles, & de la liaison des idées.

Elle eſt la cauſe de la plupart des ſympathies & antipathies, qui paſſent pour naturelles.

§. 7. Qu'il y ait de telles aſſociations d'idées, que la coutume a produites dans l'eſprit de la plupart des hommes, c'eſt de quoi je ne crois pas que perſonne qui ait fait de ſérieuſes réflexions ſur ſoi-même & ſur les autres hommes, s'aviſe de douter. Et c'eſt peut-être à cela qu'on peut juſtement attribuer la plus grande partie des ſympathies & des antipathies qu'on remarque dans les hommes ; & qui agiſſent auſſi fortement, & produiſent des effets auſſi réglés, que ſi elles étoient naturelles : ce qui fait qu'on les nomme ainſi ; quoique d'abord elles n'aient eu d'autre origine que la liaiſon accidentelle de deux idées, que la violence d'une premiere impreſſion, ou une trop grande indulgence a ſi fort unies, qu'après cela elles ont toujours été enſemble dans l'eſprit de l'homme comme ſi ce n'étoit qu'une ſeule idée. Je dis la plupart des antipathies & non pas toutes; car, il y en a quelques-unes véritable-

ment naturelles, qui dépendent de notre constitution originaire, & sont nées avec nous. Mais, si l'on observoit exactement la plupart de celles qui passent pour naturelles, on reconnoîtroit qu'elles ont été causées au commencement par des impressions dont on ne s'est point apperçu, quoiqu'elles aient peut-être commencé de fort bonne heure, ou bien par quelques fantaisies ridicules. Un homme fait, qui a été incommodé pour avoir trop mangé de miel, n'entend pas plutôt ce mot, que son imagination lui cause des soulevemens de cœur. Il n'en sauroit supporter la seule idée. D'autres idées de dégoût, & des maux de cœur, accompagnés de vomissement, suivent aussi-tôt; & son estomac est tout en désordre. Mais il sait à quel tems il doit rapporter le commencement de cette foiblesse & comment cette indisposition lui est venue. Que si cela lui fut arrivé pour avoir mangé une trop grande quantité de miel, lorsqu'il étoit enfant, tous les mêmes effets s'en seroient ensuivis, mais on se seroit mépris sur la cause de cet accident, qu'on auroit regardé comme une antipathie naturelle.

Combien il importe de prévenir de bonne-heure cette bizarre connexion d'idées.

§. 8. Je ne rapporte pas cela comme s'il étoit fort nécessaire en cet endroit de distinguer exactement entre les antipathies naturelles & acquises : mais j'ai fait cette remarque dans une autre vue, savoir, afin que ceux qui ont des enfans, ou qui sont chargés de leur éducation, voient par-là que c'est une chose bien digne de leurs soins d'observer avec attention & de prévenir soigneusement cette irréguliere liaison d'idées dans l'esprit des jeunes gens. C'est le tems le plus susceptible des impressions durables. Et quoique les personnes raisonnables fassent réflexion à celles qui se rapportent à la santé & au corps pour les combattre, je suis pourtant fort tenté de croire qu'il s'en faut bien qu'on ait eu autant de soin que la chose le mérite, de celles qui se rapportent plus particuliérement à l'ame, & qui se terminent à l'entendement ou aux passions : ou plutôt ces sortes d'impressions, qui se rapportent purement à l'entendement, ont été, je pense,

iérement négligées par la plus grande tie des hommes.

§. 9. Cette connexion irréguliere fe fait dans notre efprit, de cer-1es idées qui ne font point unies par :s-mêmes, ni dépendantes l'une de itre, a une fi grande influence fur 1s, & eft fi capable de mettre du tra-s dans nos actions, tant morales que urelles, dans nos paffions, dans nos fonnemens, & dans nos notions mê-s, qu'il n'y a peut-être rien qui mé-: davantage que nous nous appli-ons à le confidérer pour le prévenir le corriger le plutôt que nous pour-s.

Exemple de cette liaifon d'idées.

§. 10. Les idées des efprits ou des itômes n'ont pas plus de rapport c ténebres qu'à la lumiere : mais fi : fervante étourdie vient à incul-er fouvent ces différentes idées dans prit d'un enfant, & à les exciter nme jointes enfemble, peut-être : l'enfant ne pourra plus les féparer

durant tout le reste de sa vie, de sorte que l'obscurité lui paroissant toujours accompagnée de ces effrayantes idées, ces deux sortes d'idées seront si étroitement unies dans son esprit, qu'il ne sera non plus capable de souffrir l'une que l'autre.

Autre exemple.

§. 11. Un homme reçoit une injure sensible de la part d'un autre homme, il pense & repense à la personne & à l'action; & en y pensant ainsi fortement ou pendant long-tems, il cimente si fort ces deux idées ensemble qu'il les réduit presque à une seule, ne songeant jamais à cet homme, que le mal qu'il en a reçu ne lui vienne dans l'esprit : de sorte que, distinguant à peine ces deux choses, il a autant d'aversion pour l'une que pour l'autre. C'est ainsi qu'il naît souvent des haines pour des sujets fort légers & presque innocens, & que les querelles s'entretiennent & se perpétuent dans le monde.

Troisième exemple.

§. 12. Un homme a souffert de la
ouleur, ou a été malade dans un cer-
ıin lieu : il a vu mourir son ami dans
ne telle chambre. Quoique ces choses
'aient naturellement aucune liaison
une avec l'autre, cependant, l'im-
ression étant une fois faite, lorsque
idée de ce lieu se présente à son esprit,
lle porte avec elle une idée de douleur
c de déplaisir; il les confond ensem-
le, & peut aussi peu souffrir l'une que
'autre.

Quatrieme exemple.

§. 13. Lorsque cette combinaison
st formée, & durant tout le tems
u'elle subsiste, il n'est pas au pouvoir
e la raison d'en détourner les effets.
.es idées qui sont dans notre esprit,
e peuvent qu'y opérer tandis qu'elles
' sont, selon leur nature & leurs cir-
onstances : d'où l'on peut voir pour-
uoi le tems dissipe certaines affections
ue la raison ne sauroit vaincre, quoi-
ue ses suggestions soient très-justes &

reconnues pour telles; & que les mêmes personnes sur qui la raison ne peut rien dans ce cas-là, soient portées à la suivre en d'autres rencontres. La mort d'un enfant qui faisoit le plaisir continuel des yeux de sa mere & la plus grande satisfaction de son ame, bannit la joie de son cœur, & la privant de toutes les douceurs de la vie, lui cause tous les tourmens imaginables. Employez, pour la consoler, les meilleures raisons du monde, vous avancerez tout autant que si vous exhortiez un homme, qui est à la question, à être tranquille, & que vous prétendissiez adoucir, par de beaux discours, la douleur que lui cause la contorsion de ses membres. Jusqu'à ce que le tems ait insensiblement dissipé le sentiment que produit, dans l'esprit d'une mere affligée, l'idée de son enfant qui lui revient dans la mémoire, tout ce qu'on peut lui représenter de plus raisonnable est absolument inutile. De-là vient que certaines personnes, en qui l'union de ces idées ne peut être dissipée, passent leur vie dans le deuil, & portent leur tristesse dans le tombeau.

Cinquieme exemple bien remarquable.

§. 14. Un de mes amis a connu un homme qui, ayant été parfaitement guéri de la rage par une opération extrêmement ſenſible, ſe reconnut obligé toute ſa vie à celui qui lui avoit rendu ce ſervice, qu'il regardoit comme le plus grand qu'il pût jamais recevoir. Mais malgré tout ce que la reconnoiſſance & la raiſon pouvoient lui ſuggérer, il ne put jamais ſouffrir la vue de l'opérateur. Cette image lui rappelloit toujours l'idée de l'extrême douleur qu'il avoit endurée par ſes mains : idée qu'il ne lui étoit pas poſſible de ſupporter, tant elle faiſoit de violentes impreſſions ſur ſon eſprit.

Autres exemples.

§. 15. Pluſieurs enfans imputant les mauvais traitemens, qu'ils ont endurés dans les écoles, à leurs livres qui en ont été l'occaſion, joignent ſi bien ces idées, qu'ils regardent un livre avec averſion, & ne peuvent plus concevoir de l'inclination pour l'étude & pour les

livres ; de sorte que la lecture, qui autrement auroit peut-être fait le plus grand plaisir de leur vie, leur devient un véritable supplice. Il y a des chambres assez commodes où certaines personnes ne sauroient étudier, & des vaisseaux d'une certaine forme où ils ne sauroient jamais boire, quelques propres & commodes qu'ils soient ; & cela, à cause de quelques idées accidentelles qui y ont été attachées, & qui leur rendent ces chambres & ces vaisseaux désagréables. Et qui est-ce qui n'a pas remarqué certaines gens qui sont atterrés à la présence ou dans la compagnie de quelques autres personnes qui ne leur sont pas autrement supérieures, mais qui ont une fois pris de l'ascendant sur eux en certaines occasions ? L'idée d'autorité & de respect se trouve si bien jointe avec l'idée de la personne, dans l'esprit de celui qui a été une fois ainsi soumis, qu'il n'est plus capable de les séparer.

Exemple qu'on ajoute pour la singularité.

§. 16. On trouve par-tout tant

'exemples de cette espece, que si j'en
|oute un autre, c'est seulement pour
ı plaisante singularité. C'est celui d'un
:une homme qui ayant appris à dan-
er, & même jusqu'à un grand point
le perfection, dans une chambre où
l y avoit par hasard un vieux coffre
andis qu'il apprenoit à danser, com-
bina de telle maniere dans son esprit
l'idée de ce coffre avec les tours & les
pas de toutes ses danses, que quoiqu'il
dansât très-bien dans cette chambre,
il n'y pouvoit danser que lorsque ce
vieux coffre y étoit, & ne pouvoit
danser dans aucune autre chambre, à
moins que ce coffre ou quelqu'autre
semblable n'y fût dans sa juste position.
Si l'on soupçonne que cette histoire ait
reçu quelqu'embellissement qui en a
corrompu la vérité, je réponds pour moi
que je la tiens depuis quelques années
d'un homme d'honneur, plein de bon
sens, qui a vu lui-même la chose telle
que je viens de la raconter. Et j'ose
dire que parmi les personnes accou-
tumées à faire des réflexions, qui
liront ceci, il y en a peu qui n'aient
ouï raconter, ou même vu des exemples
de cette nature, qui peuvent être com-

parés à celui-ci, ou du moins le justifier.

On contracte de la même maniere des habitudes intellectuelles.

§. 17. Les habitudes intellectuelles qu'on a contractées de cette maniere, ne sont pas moins fortes ni moins fréquentes, pour être moins observées. Que les idées de l'être & de la matiere soient fortement unies ensemble ou par l'éducation ou par une trop grande application à ces deux idées pendant qu'elles sont ainsi combinées dans l'esprit, quelles notions & quels raisonnemens ne produiroient elles pas touchant les esprits séparés ? Qu'une coutume contractée dès la premiere enfance, ait une fois attaché une forme & une figure à l'idée de Dieu, dans quelles absurdités une telle pensée ne nous jetera-t-elle pas (1) à l'égard de la Divinité ?

---

(1) Voyez ce qui a été remarqué sur cela, p. 225, t. I, sur le §. 16 du ch. III, liv. I.

Ces combinaisons d'idées, contraires à la nature, produisent tant de divers sentimens extravagans dans la philosophie & dans la religion.

§. 18. On trouvera, sans doute, que ce sont de pareilles combinaisons d'idées, mal fondées & contraires à la nature, qui produisent ces oppositions irréconciliables qu'on voit entre différentes sectes de philosophie & de religion : car nous ne saurions imaginer que chacun de ceux qui suivent ces différentes sectes, se trompe volontairement soi-même, & rejette contre sa propre conscience la vérité qui lui est offerte par des raisons évidentes. Quoique l'intérêt ait beaucoup de part en cette affaire, on ne sauroit pourtant se persuader qu'il corrompe si universellement des sociétés entieres d'hommes, que chacun d'eux jusqu'à un seul, soutienne des faussetés contre ses propres lumieres. On doit reconnoître qu'il y en a au moins quelques-uns qui font ce que tous prétendent faire, c'est-à-dire, qui cherchent sincérement la vérité. Et par conséquent il faut qu'il y ait quelque autre chose

qui aveugle leur entendement, & les empêche de voir la fauſſeté de ce qu'ils prennent pour la vérité toute pure. Si l'on prend la peine d'examiner ce que c'eſt qui captive ainſi la raiſon des perſonnes les plus ſinceres, & qui leur aveugle l'eſprit juſqu'à les faire agir contre le ſens commun ; on trouvera que c'eſt cela-même dont nous parlons préſentement, je veux dire, quelques idées indépendantes qui n'ont aucune liaiſon entr'elles, mais qui ſont tellement combinées dans l'eſprit par l'éducation, par la coutume, & par le bruit qu'on en fait inceſſamment dans leur parti, qu'elles s'y montrent toujours enſemble ; de ſorte que ne pouvant non plus les ſéparer en eux-mêmes, que ſi ce n'étoit qu'une ſeule idée, ils prennent l'une pour l'autre. C'eſt ce qui fait paſſer le galimathias pour bon ſens, les abſurdités pour des démonſtrations, & les diſcours les plus incompatibles pour des raiſonnemens ſolides & bien ſuivis. C'eſt le fondement, j'ai penſé dire de toutes les erreurs qui regnent dans le monde ; mais ſi la choſe ne doit point être pouſſée juſques là, c'eſt du moins l'un des

s dangereux, puisque par-tout où
s'étend, il empêche les hommes de
r, & d'entrer dans aucun examen.
rsque deux choses actuellement sé-
ées paroissent à la vue constamment
ntes, si l'œil les voit comme colées
semble, quoiqu'elles soient séparées
effet, par où commencerez-vous à
ctifier les erreurs attachées à deux
ées que des personnes qui voient les
jets de cette maniere sont accou-
mées d'unir dans leur esprit jusqu'à
stituer l'une à la place de l'autre,
si je ne me trompe, sans s'en apper-
voir eux-mêmes? Pendant tout le
ms que les choses leur paroissent
nsi, ils sont dans l'impuissance d'être
nvaincus de leur erreur, & s'applau-
ssent eux-mêmes comme s'ils étoient
zélés défenseurs de la vérité, quoi-
u'en effet ils soutiennent le parti de
erreur; & cette confusion de deux
lées différentes, que la liaison qu'ils
nt accoutumé d'en faire dans leur
sprit, leur fait presque regarder com-
me une seule idée, leur remplit la tête
e fausses vues, & les entraîne dans
ne infinité de mauvais raisonnemens,

Concluſions de ce ſecond livre.

§. 19. Après avoir expoſé tout ce qu'on vient de voir ſur l'origine, les différentes eſpeces & l'étendue de nos idées, avec pluſieurs autres conſidérations ſur ces inſtrumens ou matériaux de nos connoiſſances, (je ne ſais laquelle de ces deux dénominations leur convient le mieux) après cela, dis-je, je devrois en vertu de la méthode que je m'étois propoſée d'abord m'attacher à faire voir quel eſt l'uſage que l'entendement fait de ces idées; & quelle eſt la connoiſſance que nous acquérons par leur moyen. Mais venant à conſidérer la choſe de plus près, j'ai trouvé qu'il y a une ſi étroite liaiſon entre les idées & les mots; & un rapport ſi conſtant entre les idées abſtraites & les termes généraux qu'il eſt impoſſible de parler clairement & diſtinctement de notre connoiſſance, qui conſiſte toute en propoſitions, ſans examiner auparavant la nature, l'uſage & la ſignification du langage : ce ſera donc le ſujet du livre ſuivant.

Fin du livre ſecond.



ESSAI
?HILOSOHIQUE
CONCERNANT
L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE TROISIEME.
DES MOTS.

CHAPITRE PREMIER.
Des mots ou du langage en général.

L'homme a des organes propres à former des ſons articulés.

§. 1.

DIEU ayant fait l'homme pour être ıne créature ſociable, non-ſeulement

lui a inſpiré le deſir, & l'a mis dans la néceſſité de vivre avec ceux de ſon eſpece, mais de plus lui a donné la faculté de parler, pour que ce fût le grand inſtrument & le lien commun de cette ſociété. C'eſt pourquoi l'homme a naturellement les organes façonnés de telle maniere qu'ils ſont propres à former des ſons articulés que nous appellons des *mots*. Mais cela ne ſuffiſoit pas pour faire le langage : car on peut dreſſer les perroquets & pluſieurs autres oiſeaux à former des ſons articulés & aſſez diſtincts ; cependant ces animaux ne ſont nullement capables de langage.

Afin de ſe ſervir de ces ſons pour être ſignes de ſes idées.

§. 2. Il étoit donc néceſſaire qu'outre les ſons articulés l'homme fût capable *de ſe ſervir de ces ſons comme de ſignes de conception intérieure*, & de les établir comme autant de marques des idées que nous avons dans l'eſprit, afin que par-là elles puſſent être manifeſtées aux autres, & qu'ainſi les hommes puſſent s'entre-communi-

uer les penſées qu'ils ont dans l'eſ-prit.

.es mots ſervent auſſi de ſignes géné-raux.

§. 3. Mais cela ne ſuffiſoit point en-ore pour rendre les mots auſſi utiles ן u'ils doivent être. Ce n'eſt pas aſſez ›our la perfection du langage que les ons puiſſent devenir ſignes des idées, . moins qu'on ne puiſſe ſe ſervir de ces ignes en ſorte qu'ils comprennent plu-ieurs choſes particulieres : car la mul-iplication des mots en auroit confon-lu l'uſage, s'il eût fallu un nom diſ-inct pour déſigner chaque choſe par-iculiere. Afin de remédier à cet incon-7énient, le langage a été encore per-'ectionné par l'uſage des termes géné-raux, par où un ſeul mot eſt devenu le ſigne d'une multitude d'exiſtences particulieres : excellent uſage des ſons qui a été uniquement produit par la différence des idées dont ils ſont de-venus les ſignes ; les noms à qui l'on fait ſignifier des idées générales, de-venant généraux ; & ceux qui expri-

ment des idées particulieres, demeurant particuliers.

§. 4. Outre ces noms qui ſignifient des idées, il y a d'autres mots que les hommes emploient, non pour ſignifier quelqu'idée, mais le manque ou l'abſence d'une certaine idée ſimple ou complexe, ou de toutes les idées enſemble, comme ſont les mots rien, ignorance & ſtérilité. On ne peut pas dire que tous ces mots négatifs ou privatifs n'appartiennent proprement à aucune idée, ou ne ſignifient aucune idée, car en ce cas-là ce ſeroient des ſons qui ne ſignifieroient abſolument rien : mais ils ſe rapportent à des idées poſitives, & en déſignent l'abſence.

Les mots tirent leur premiere origine d'autres mots qui ſignifient des idées ſenſibles.

§. 5. Une autre choſe qui nous peut approcher un peu plus de l'origine de toutes nos notions & connoiſſances, c'eſt d'obſerver combien les mots dont nous nous ſervons dépendent des idées

nſibles ; & comment ceux qu'on em-
oie pour ſignifier des actions & des
otions tout à-fait éloignées des ſens,
rent leur origine de ces mêmes idées
nſibles, d'où ils ſont transférés à
es ſignifications plus aſtreuſes pour
xprimer des idées qui ne tombent
oint ſous les ſens. Ainſi, les mots
uivans imaginer, comprendre, s'atta-
her, concevoir, inſtiller, dégoutter,
rouble, tranquillité, &c. ſont tous
mpruntés des opérations de choſes ſen-
bles, & appliqués à certains modes
e penſer. Le mot eſprit dans ſa pre-
niere ſignification, c'eſt le ſoufle ; &
elui d'ange ſignifie meſſager. Et je ne
oute point que, ſi nous pouvions con-
uire tous les mots juſqu'à leur ſource,
ous ne trouvaſſions que dans toutes les
angues, les mots qu'on emploie pour
ignifier des choſes qui ne tombent
as ſous les ſens, ont tiré leur pre-
niere origine d'idées ſenſibles. D'où
ous pouvons conjecturer quelle ſorte
le notions avoient ceux qui les pre-
niers parlerent ces langues-là, d'où
lles leur venoient dans l'eſprit, &
omment la nature ſuggéra inopiné-
nent aux hommes l'origine & le prin-

cipe de toutes leurs connoiſſances, par les noms mêmes qu'ils donnoient aux choſes ; puiſque pour trouver des noms qui puſſent faire connoître aux autres les opérations qu'ils ſentoient en eux-mêmes, ou quelqu'autre idée qui ne tombât pas ſous les ſens, ils furent obligés d'emprunter des mots, des idées de ſenſation les plus connues, afin de faire concevoir par-là plus aiſément les opérations qu'ils éprouvoient en eux-mêmes, & qui ne pouvoient être repréſentées par des apparences ſenſibles & extérieures. Après avoir ainſi trouvé des noms connus & dont ils convenoient mutuellement, pour ſignifier ces opérations intérieures de l'eſprit, ils pouvoient ſans peine faire connoître par des mots toutes leurs autres idées, puiſqu'elles ne pouvoient conſiſter qu'en des perceptions extérieures & ſenſibles, ou en des opérations intérieures de leur eſprit ſur ces perceptions : car comme il a été prouvé, nous n'avons abſolument aucune idée qui ne vienne originairement des objets ſenſibles & extérieurs, ou des opérations intérieures de l'eſprit que nous ſentons, & dont

s sommes intérieurement convain-
en nous-mêmes.

ivision générale de ce troisieme livre.

. 6. Mais pour mieux comprendre
l est l'usage & la force du langage,
tant qu'il sert à l'instruction & à la
noissance, il est à propos de voir
premier lieu, *à quoi c'est que les*
is sont immédiatement appliqués dans
age qu'on fait du langage.
Et puisque tous les noms (excepté les
ns propres) sont généraux, & qu'ils
signifient pas en particulier telle ou
e chose singuliere, mais les especes
chofes ; il sera nécessaire de con-
érer en second lieu, *ce que c'est que*
especes & les genres des choses, en
i ils consistent, & comment ils vien-
it à être formés. Après avoir examiné
choses comme il faut, nous serons
eux en état de découvrir le véritable
ige des mots, les perfections & les
perfections naturelles du langage,
les remedes qu'il faut employer pour
iter dans la signification des mots
bscurité ou l'incertitude, sans quoi il
impossible de discourir nettement

ou avec ordre de la connoiſſance des choſes qui roulant ſur des propoſitions pour l'ordinaire univerſelles, a plus de liaiſon avec les mots qu'on n'eſt peut-être porté à ſe l'imaginer.

Ces conſidérations feront donc le ſujet des chapitres ſuivans.

CHAPITRE II.

De la *signification des mots.*

s mots sont des signes sensibles, nécessaires aux hommes pour s'entre-communiquer leurs pensées.

§. 1.

Quoique l'homme ait une grande .versité de pensées, qui sont telles ie les autres hommes en peuvent re- ieillir aussi-bien que lui, beaucoup e plaisir & d'utilité; elles sont pour- int toutes renfermées dans son esprit, ivisibles, cachées aux autres, & ne sau- oient paroître d'elles mêmes. Comme n ne sauroit jouir des avantages & des ommodités de la société, sans une com- iunication de pensées, il étoit néces- iire que l'homme inventât quelques gnes extérieurs & sensibles par lesquels es idées invisibles, dont ses pensées

font composées, puissent être manifestées aux autres. Rien n'étoit plus propre pour cet effet, soit à l'égard de la fécondité ou de la promptitude, que ces sons articulés qu'il se trouve capable de former avec tant de facilité & de variété. Nous voyons par-là comment les mots, qui étoient si bien adaptés à cette fin par la nature, viennent à être employés par les hommes pour être signes de leurs idées, & non par aucune liaison naturelle qu'il y ait entre certains sons articulés & certaines idées, (car, en ce cas-là, il n'y auroit qu'une langue parmi les hommes) mais, par une institution arbitraire, en vertu de laquelle un tel mot a été fait volontairement le signe d'une telle idée. Ainsi, l'usage des mots consiste à être des marques sensibles des idées : & les idées qu'on désigne par les mots, sont ce qu'ils signifient proprement & immédiatement.

Ils sont des signes sensibles des idées de celui qui s'en sert.

§. 2. Comme les hommes se servent de ces signes, ou pour enregistrer, si-

ſe ainſi dire ; leurs propres penſées
n de ſoulager leur mémoire, ou pour
›duire leurs idées, & les expoſer aux
ux des autres hommes, les mots ne
nifient autre choſe dans leur pre-
ere & immédiate ſignification, que
; idées qui ſont dans l'eſprit de celui
i s'en ſert, quelque imparfaitement
négligemment que ces idées ſoient
duites des choſes qu'on ſuppoſe
'elles repréſentent. Lorſqu'un homme
rle à un autre, c'eſt afin de pouvoir
re entendu ; & le but du langage eſt que
s ſons ou marques puiſſent faire con-
›ître les idées de celui qui parle à
ux qui l'écoutent. Par conſéquent
eſt des idées de celui qui parle que
s mots ſont des ſignes, & perſonne
peut les appliquer immédiatement
›mme ſignes à aucune autre choſe
u'aux idées qu'il a lui-même dans
eſprit : car en uſer autrement, ce ſe-
›it les rendre ſignes de nos propres
›nceptions, & les appliquer cepen-
ant à d'autres idées, c'eſt-à-dire faire
u'en même tems ils fuſſent & ne fuſ-
ent pas des ſignes de nos idées, & par
ela même qu'ils ne ſignifiaſſent effec-
ivement rien du tout. Comme les mots

ſont des ſignes volontaires par rapport à celui qui s'en ſert, ils ne ſauroient être des ſignes volontaires qu'il emploie pour déſigner des choſes qu'il ne connoît point. Ce ſeroit vouloir les rendre ſignes de rien, de vains ſons deſtitués de toute ſignification. Un homme ne peut pas faire que ſes mots ſoient ſignes, ou des qualités qui ſont dans les choſes, ou des conceptions qui ſe trouvent dans l'eſprit d'une autre perſonne, s'il n'a lui-même aucune idée de ces qualités & de ces conceptions. Juſqu'à ce qu'il ait quelques idées de ſon propre fonds, il ne ſauroit ſuppoſer que certaines idées correſpondent aux conceptions d'une autre perſonne, ni ſe ſervir d'aucuns ſignes pour les exprimer; car alors ce ſeroient des ſignes de ce qu'il ne connoîtroit pas, c'eſt-à-dire des ſignes d'un rien. Mais lorſqu'il ſe repréſente à lui-même les idées des autres hommes par celles qu'il a lui-même, s'il conſent de leur donner les mêmes noms que les autres hommes leur donnent, c'eſt toujours à ſes propres idées qu'il donne ces noms, aux idées qu'il a, & non à celles qu'il n'a pas.

§. 3. Cela est si nécessaire dans le
ıgage, qu'à cet égard l'homme ha-
le & l'ignorant, le savant & l'idiot
servent des mots de la même ma-
ere, lorsqu'ils y attachent quelque
;nification. Je veux dire que les mots
;nifient dans la bouche de chaque
ımme les idées qu'il a dans l'esprit &
ı'il voudroit exprimer par ces mots-
. Ainsi, un enfant n'ayant remarqué
ıns le métal qu'il entend nommer *or*,
en autre chose qu'une brillante cou-
ur jaune, applique seulement le mot
or à l'idée qu'il a de cette couleur &
nulle autre chose; c'est pourquoi il
ɔnne le nom d'*or* à cette même cou-
ur qu'il voit dans la queue d'un paon.
n autre qui a mieux observé ce métal,
oute à la couleur jaune une grande
ɜsanteur; & alors le mot d'*or* signifie
ıns sa bouche une idée complexe d'un
une brillant, & d'une substance fort
ɜsante. Un troisieme ajoute à ces qua-
tés la fusibilité, & de-là ce nom
gnifie à son égard un corps brillant,
une, fusible & fort pesant. Un autre
oute la malléabilité. Chacune de ces
ɜrsonnes se servent également du mot
'*or*, lorsqu'ils ont occasion d'expri-

mer l'idée à laquelle ils l'appliquent; mais il eſt évident qu'aucun d'eux ne peut l'appliquer qu'à ſa propre idée, & qu'il ne ſauroit le rendre ſigne d'une idée complexe qu'il n'a pas dans l'eſprit.

§. 4. Mais encore que les mots, conſidérés dans l'uſage qu'en font les hommes, ne puiſſent ſignifier proprement & immédiatement rien autre choſe que les idées qui ſont dans l'eſprit de celui qui parle, cependant les hommes leur attribuent dans leurs penſées un ſecret rapport à deux autres choſes.

Premiérement, *ils ſuppoſent que les mots dont ils ſe ſervent, ſont ſignes des idées qui ſe trouvent auſſi dans l'eſprit des autres hommes avec qui ils s'entretiennent.* Car autrement ils parleroient en vain & ne pourroient être entendus; ſi les ſons qu'ils appliquent à une idée, étoient attachés à une autre idée par celui qui les écoute, ce qui feroit parler deux langues. Mais dans cette occaſion, les hommes ne s'arrêtent pas ordinairement à examiner ſi l'idée qu'ils ont dans l'eſprit, eſt la même que celle qui eſt dans l'eſprit de ceux avec qui ils

ils s'entretiennent. Ils s'imaginent qu'il leur suffit d'employer le mot dans le sens qu'il a communément dans la langue qu'ils parlent, ce qu'ils croyent faire ; & dans ce cas il supposent que l'idée dont ils le font signe, est précisément la même que les habiles gens du pays attachent à ce nom-là.

§. 5. En second lieu, parce que les hommes seroient fâchés qu'on crût qu'ils parlent simplement de ce qu'ils imaginent ; mais qu'ils veulent aussi qu'on s'imagine qu'ils parlent des choses selon ce qu'elles sont réellement en elles-mêmes, ils supposent souvent à cause de cela, *que leurs paroles signifient aussi la réalité des choses.* Mais comme ceci se rapporte plus particuliérement aux substances & à leurs noms, ainsi que ce que nous venons de dire dans le paragraphe précédent se rapporte peut-être aux idées simples & aux modes, nous parlerons plus au-long de ces deux différens moyens d'appliquer les mots, lorsque nous traiterons en particulier des noms des modes mixtes & des substances. Cependant permettez-moi de dire ici en passant que c'est per-

vertir l'ufage des mots, & embarraffer leur fignification d'une obfcurité & d'une confufion inévitable, que de leur faire tenir lieu d'aucune autre chofe que des idées que nous avons dans l'efprit.

§. 6. Il faut confidérer encore à l'égard des mots, premiérement qu'étant immédiatement les fignes des idées des hommes & par ce moyen les inftrumens dont ils fe fervent pour s'entre-communiquer leurs conceptions, & exprimer l'un à l'autre les penfées qu'ils ont dans l'efprit, il fe fait, par un conftant ufage, une telle connexion entre certains fons & les idées defignées par ces fons-là, que les noms qu'on entend, excitent dans l'efprit certaines idées avec prefque autant de promptitude & de facilité, que fi les objets propres à les produire, affectoient actuellement les fens. C'eft ce qui arrive évidemment à l'égard de toutes les qualités fenfibles les plus communes, & de toutes les fubftances qui fe prefentent fouvent & familiérement à nous.

On se sert souvent de mots auxquels on n'attache aucune signification.

§. 7. Il faut remarquer, en second lieu, que quoique les mots ne signifient proprement & immédiatement que les idées de celui qui parle ; cependant parce que par un usage qui nous devient familier dès le berceau, nous apprenons très-parfaitement certains sons articulés qui nous viennent promptement sur la langue, & que nous pouvons rappeller à tout moment, mais dont nous ne prenons pas toujours la peine d'examiner ou de fixer exactement la signification, *il arrive souvent que les hommes appliquent davantage leurs pensées aux mots qu'aux choses*, lors même qu'ils voudroient s'appliquer à considérer attentivement les choses en elles-mêmes. Et parce qu'on a appris la plupart de ces mots, avant que de connoître les idées qu'ils signifient, il y a non-seulement des enfans, mais des hommes faits, qui parlent souvent comme des perroquets, se servant de plusieurs mots par la seule raison qu'ils ont appris ces sons & qu'ils se sont fait

une habitude de les prononcer. Du reste, tant que les mots ont quelque signification, il y a jusques-là, une constante liaison entre le son & l'idée, & une marque que l'un tient lieu de l'autre. Mais si l'on n'en fait pas cet usage, ce ne sont plus que de vains sons qui ne signifient rien.

La signification des mots est parfaitement arbitraire.

§. 8. Les mots, par un long & familier usage, excitent comme nous venons de le dire, certaines idées dans l'esprit, si réglement & avec tant de promptitude, que les hommes sont portés à supposer qu'il y a une liaison naturelle entre ces deux choses. Mais que les mots ne signifient autre chose que les idées particulieres des hommes, & cela par une institution tout-à-fait arbitraire; c'est ce qui paroît évidemment en ce qu'ils n'excitent pas toujours dans l'esprit des autres, (lors-même qu'ils parlent le même langage) les mêmes idées dont nous supposons qu'ils sont les signes. Et chacun a une si inviolable liberté de faire signifier aux

mots telles idées qu'il veut, que personne n'a le pouvoir de faire que d'autres ayent dans l'esprit les mêmes idées qu'il a lui-même quand il se sert des mêmes mots. C'est pourquoi Auguste lui-même, élevé à ce haut degré de puissance qui le rendoit maître du monde, reconnut qu'il n'étoit pas en son pouvoir de faire un nouveau mot latin ; ce qui vouloit dire qu'il ne pouvoit pas établir par sa pure volonté de quelle idée un certain son devroit être le signe dans la bouche & dans le langage ordinaire de ses sujets. A la vérité, dans toutes les langues, l'usage approprie, par un consentement tacite, certains sons à certaines idées, & limite de telle sorte la signification de ce son, que quiconque ne l'applique pas justement à la même idée, parle improprement : à quoi j'ajoute qu'à moins que les mots dont un homme se sert, n'excitent, dans l'esprit de celui qui l'écoute, les mêmes idées qu'il leur fait signifier en parlant, il ne parle pas d'une maniere intelligible. Mais quelle que soit la conséquence que produit l'usage qu'un homme fait des mots dans un sens différent de celui qu'ils ont générale-

ment, ou de celui qu'y attache en particulier la perſonne à qui il adreſſe ſon diſcours, il eſt certain que par rapport à celui qui s'en ſert, leur ſignification eſt bornée aux idées qu'il a dans l'eſprit, & qu'ils ne peuvent être ſignes d'aucune autre choſe.

CHAPITRE III.

Des termes généraux.

La plus grande partie des mots ſont généraux.

§. 1.

Tout ce qui exiſte, étant des choſes particulieres, on pourroit peut-être s'imaginer, qu'il faudroit que les mots qui doivent être conformes aux choſes, fuſſent auſſi particuliers par rapport à leur ſignification. Nous voyons pourtant que c'eſt tout le contraire, car la plus grande partie des mots qui compoſent les diverſes langues du monde, ſont des termes généraux : ce qui n'eſt pas arrivé par négligence ou par haſard, mais par raiſon & par néceſſité.

Il est impossible que chaque chose particuliere ait un nom particulier & distinct.

§. 2. Premiérement, *il est impossible que chaque chose particuliere pût avoir un nom particulier & distinct.* Car la signification & l'usage des mots dépendant de la connexion que l'esprit met entre ses idées & les sons qu'il employe pour en être les signes, il est nécessaire qu'en appliquant les noms aux choses l'esprit ait des idées distinctes des choses, & qu'il retienne aussi le nom particulier qui appartient à chacune avec l'adaptation particuliere qui en est faite à cette idée. Or il est au-dessus de la capacité humaine de former & de retenir des idées distinctes de toutes les choses particulieres qui se présentent à nous. Il n'est pas possible que chaque oiseau, chaque bête que nous voyons, que chaque arbre & chaque plante qui frappent nos sens, trouvent place dans le plus vaste entendement. Si l'on a regardé comme un exemple d'une mémoire prodigieuse, que certains généraux ayent pu appel-

les chaque ſoldat de leur armée par ſon propre nom, il eſt aiſé de voir la raiſon pourquoi les hommes n'ont jamais tenté de donner des noms à chaque brebis dont un troupeau eſt composé, ou à chaque corbeau qui vole ſur leurs têtes, & moins encore de déſigner par un nom particulier chaque feuille des plantes qu'ils voyent, ou chaque grain de ſable qui ſe trouve ſur leur chemin.

Cela ſeroit inutile.

§. 3. En ſecond lieu, ſi cela pouvoit ſe faire, *il ſeroit pourtant inutile*, parce qu'il ne ſerviroit point à la fin principale du langage. C'eſt en vain que les hommes entaſſeroient des noms de choſes particulieres, cela ne leur ſeroit d'aucun uſage pour s'entre-communiquer leurs penſées. Les hommes n'apprennent des mots & ne s'en ſervent dans leurs entretiens avec les autres hommes, que pour pouvoir être entendus; ce qui ne ſe peut faire que lorſque par l'uſage ou par un mutuel conſentement, les ſons que je forme par les organes de la voix excitent dans l'eſprit d'un autre qui l'écoute, l'idée que

j'y attache en moi-même lorſque je le prononce. Or c'eſt ce qu'on ne pourroit faire par des noms appliqués à des choſes particulieres, dont les idées ſe trouvant uniquement dans mon eſprit, les noms que je leur donnerois, ne pourroient être intelligibles à une autre perſonne qui ne connoîtroit pas préciſément toutes les mêmes choſes qui ſont venues à ma connoiſſance.

§. 4. Mais en troiſieme lieu, ſuppoſé que cela pût ſe faire, (ce que je ne crois pas) cependant un nom diſtinct pour chaque choſe particuliere ne ſeroit pas d'un grand uſage pour l'avancement de nos connoiſſances, qui, bien que fondées ſur des choſes particulieres, s'étendent par des vues générales qu'on ne peut former qu'en réduiſant les choſes à certaines eſpeces ſous des noms généraux. Ces eſpeces ſont alors renfermées dans certaines bornes avec les noms qui leur appartiennent, & ne ſe multiplient pas chaque moment au-delà de ce que l'eſprit eſt capable de retenir, ou que l'uſage le requiert. C'eſt pour cela que les hommes ſe ſont arrêtés pour l'ordinaire à ces conceptions

générales ; mais non pas pourtant jusqu'à s'abstenir de distinguer les choses particulieres par des noms distincts, lorsque la nécessité l'exige. C'est pourquoi dans leur propre espece avec qui ils ont le plus à faire, & qui leur fournit souvent des occasions de faire mention de personnes particulieres, ils se servent de noms propres, chaque individu distinct étant désigné par une particuliere & distincte dénomination.

A quoi c'est qu'on a donné des noms propres.

§. 5. Outre les personnes, on a donné communément des noms particuliers aux pays, aux villes, aux rivieres, aux montagnes, & à d'autres telles distinctions de lieu : & cela par la même raison, je veux dire, à cause que les hommes ont souvent occasion de les désigner en particulier, & de les mettre, pour ainsi dire, devant les yeux des autres dans les entretiens qu'ils ont avec eux Et je suis persuadé que si nous étions obligés de faire mention de chevaux particuliers aussi sou-

vent que nous avons occasion de parler de différens hommes en particulier, nous aurions pour désigner les chevaux des noms propres, qui nous seroient aussi familiers, que ceux dont nous nous servons pour désigner les hommes, que le mot de *Bucephale*, par exemple, seroit d'un usage aussi commun que celui d'*Alexandre*. Aussi voyons-nous que les Maquignons donnent des noms propres à leurs chevaux aussi communément qu'à leurs valets, pour pouvoir les connoître, & les distinguer les uns des autres, parce qu'ils ont souvent occasion de parler de tel ou tel cheval particulier, lorsqu'il est éloigné de leur vue.

Comment se font les termes généraux.

§. 6. Une autre chose qu'il faut considérer après cela, c'est, comment se font les termes généraux. Car tout ce qui existe, étant particulier, comment est ce que nous avons des termes généraux, & où trouvons-nous ces natures universelles que ces termes signifient? Les mots deviennent généraux lorsqu'ils sont institués signes d'idées

générales; & les idées deviennent générales lorſqu'on en ſépare les circonſtances du tems, du lieu & de toute autre idée qui peut les déterminer à telle ou telle exiſtence particuliere. Par cette ſorte d'abſtraction elles ſont rendues capables de repréſenter également pluſieurs choſes individuelles dont chacune étant en elle-même conforme à cette idée abſtraite, eſt par-là de cette eſpece de choſes, comme on parle.

§. 7. Mais pour expliquer ceci un peu plus diſtinctement, il ne ſera peut-être pas hors de propos de conſidérer nos notions & les noms que nous leur donnons dès leur origine, & d'obſerver par quels degrés nous venons à former & à étendre nos idées depuis notre premiere enfance. Il eſt tout viſible que les idées que les enfans ſe font des perſonnes avec qui ils converſent (pour nous arrêter à cet exemple) ſont ſemblables aux perſonnes mêmes, & ne ſont que particulieres. Les idées qu'ils ont de leur nourrice & de leur mere, ſont fort bien tracées dans leur eſprit, & comme autant de fideles tableaux y repréſentent uniquement ces individus.

Les noms qu'ils leur donnent d'abord, ſe terminent auſſi à ces individus : ainſi les noms de *Nourrice* & *Maman*, dont ſe ſervent les enfans, ſe rapportent uniquement à ces perſonnes. Quand après cela le tems & une plus grande connoiſſance du monde leur a fait obſerver qu'il y a pluſieurs autres êtres, qui par certains communs rapports de figure & de pluſieurs autres qualités reſſemblent à leur pere, à leur mere, & aux autres perſonnes qu'ils ont accoutumé de voir, ils forment une idée à laquelle ils trouvent que tous ces êtres particuliers participent également, & ils lui donnent comme les autres le nom d'homme, par exemple. Voilà comment ils viennent à avoir un nom général & une idée générale. En quoi ils ne forment rien de nouveau, mais écartant ſeulement de l'idée complexe qu'ils avoient de Pierre & de Jacques, de Marie & d'Elizabeth, ce qui eſt particulier à chacun d'eux, ils ne retiennent que ce qui leur eſt commun à tous.

§. 8. Par le même moyen qu'ils acquierent le nom & l'idée générale

d'homme, ils acquierent aiſément des noms, & des notions plus générales. Car venant à obſerver que pluſieurs choſes qui different de l'idée qu'ils ont de l'homme, & qui ne ſauroient par conſéquent être compriſes ſous ce nom, ont pourtant certaines qualités en quoi elles conviennent avec l'homme ; ils ſe forment une autre idée plus générale en retenant ſeulement ces qualités & les réuniſſant dans une ſeule idée, & en donnant un nom à cette idée, ils font un terme d'une compréhenſion plus étendue. Or cette nouvelle idée ne ſe fait point par aucune nouvelle addition, mais ſeulement comme la précédente, en ôtant la figure & quelques autres propriétés déſignées par le mot d'homme ; & en retenant ſeulement un corps accompagné de vie, de ſentiment & de motion ſpontanée, ce qui eſt compris ſous le nom d'*animal*.

Les natures générales ne ſont autre choſe que des idées abſtraites.

§. 9. Que ce ſoit-là le moyen par où les hommes forment premiérement les idées générales & les noms géné-

raux qu'ils leur donnent, c'eſt, je crois, une choſe ſi évidente qu'il ne faut pour la prouver que conſidérer ce que nous faiſons nous-mêmes, ou ce que les autres font, & quelle eſt la route ordinaire que leur eſprit prend pour arriver à la connoiſſance. Que ſi l'on ſe figure que les natures ou notions générales ſont autres choſes que de telles idées abſtraites & partiales d'autres idées plus complexes qui ont été premiérement déduites de quelque exiſtence particuliere; on ſera, je penſe, bien en peine de ſavoir où les trouver. Car que quelqu'un réfléchiſſe en ſoi-même ſur l'idée qu'il a de l'homme, & qu'il me diſe enſuite en quoi elle diffère de l'idée qu'il a de Pierre & de Paul, ou en quoi ſon idée de cheval eſt différente de celle qu'il a de Bucéphale, ſi ce n'eſt dans l'éloignement de quelque choſe qui eſt particulier à chacun de ces individus, & dans la conſervation d'autant de particulieres idées complexes qu'il trouve convenir à pluſieurs exiſtences particulieres. De même, en ôtant des idées complexes ſignifiées par les noms d'*homme* & de *cheval*, les ſeules idées particulieres en

quoi ils different, en ne retenant que celles dans lesquelles ils conviennent, & en faisant de ces idées une nouvelle & distincte idée complexe, à laquelle on donne le nom d'*animal*, on a un terme plus général, qui avec l'homme comprend plusieurs autres créatures. Otez après cela, de l'idée d'animal le sentiment & le mouvement spontané; dès-là l'idée complexe qui reste composée d'idées simples de corps, de vie & de nutrition, devient une idée encore plus générale, qu'on désigne par le terme *vivant* qui est d'une plus grande étendue. Et pour ne pas nous arrêter plus long-tems sur ce point qui est si évident par lui-même, c'est par la même voie que l'esprit vient à se former l'idée de corps, de substance, & enfin d'être, de chose & de tel autres termes universels qui s'appliquent à quelque idée que ce soit que nous ayions dans l'esprit. En un mot tout ce mystere des genres & des especes dont on fait tant de bruit dans les écoles, mais qui hors de là est avec raison si peu considéré, tout ce mystere, dis-je, se réduit uniquement à la formation d'idées abstraites, plus ou moins étendues

auxquelles on donne certains noms. Sur quoi ce qu'il y a de certain & d'invariable, c'est que chaque terme plus général signifie une certaine idée qui n'est qu'une partie de quelqu'une de celles qui sont contenues sous elle.

Pourquoi on se sert ordinairement du genre dans les définitions.

§. 10. Nous pouvons voir par-là quelle est la raison pourquoi en définissant les mots, ce qui n'est autre chose que faire connoître leur signification, nous nous servons du genre, ou du terme général le plus prochain sous lequel est compris le mot que nous voulons définir. On ne fait point cela par nécessité, mais seulement pour s'épargner la peine de compter les différentes idées simples que le prochain terme général signifie, ou quelquefois peut-être pour s'épargner la honte de ne pouvoir faire cette énumération. Mais quoique la voie la plus courte de définir soit par le moyen du genre & de la différence, comme parlent les logiciens, on peut douter, à mon avis, qu'elle soit la meilleure. Une chose du

moins, dont je suis assuré, c'est qu'elle n'est pas l'unique, ni par conséquent absolument nécessaire. Car définir, n'étant autre chose que faire connoître à un autre par des paroles quelle est l'idée qu'emporte le mot qu'on définit, la meilleure définition consiste à faire le dénombrement de ces idées simples qui sont renfermées dans la signification du terme défini ; & si au lieu d'un tel dénombrement les hommes se sont accoutumés à se servir du prochain terme général, ce n'a pas été par nécessité, ou pour une plus grande clarté, mais pour abréger. Car je ne doute point que, si quelqu'un desiroit de connoître quelle idée est signifiée par le mot homme, & qu'on lui dit qu'un homme est une substance solide, étendue, qui a de la vie, du sentiment, un mouvement spontané & la faculté de raisonner, je ne doute pas qu'il n'entendît aussi-bien le sens de ce mot homme, & que l'idée qu'il signifie ne lui fût pour le moins aussi clairement connue, que lorsqu'on le définit un animal raisonnable, ce qui par les différentes définitions d'animal, de vivant & de corps, se réduit à ces au-

tres idées dont on vient de voir le dénombrement. Dans l'explication du mot homme, je me ſuis attaché, en cet endroit, à la définition qu'on en donne ordinairement dans les écoles, qui quoiqu'elle ne ſoit peut-être pas la plus exacte, ſert pourtant aſſez bien à mon préſent deſſein. On peut voir par cet exemple, ce qui a donné occaſion à cette regle, *qu'une définition doit être compoſée de genre & de difference :* & cela ſuffit pour montrer le peu de néceſſité d'une telle regle, ou le peu d'avantage qu'il y a à l'obſerver exactement. Car les définitions n'étant, comme il a été dit, que l'explication d'un mot par pluſieurs autres, en ſorte qu'on puiſſe connoître certainement le ſens ou l'idée qu'il ſignifie, les langues ne ſont pas toujours formées ſelon les regles de la logique, de ſorte que la ſignification de chaque terme puiſſe être exactement & clairement exprimée par deux autres termes. L'expérience nous fait voir ſuffiſamment le contraire : ou bien ceux qui ont fait cette regle ont eu tort de nous avoir donné ſi peu de définitions qui y ſoient conformes. Mais

nous parlerons plus au long des définitions dans le chapitre suivant.

Ce qu'on appelle général & universel, est un ouvrage de l'entendement.

§. 11. Pour retourner aux termes généraux, il s'ensuit évidemment de ce que nous venons de dire, que ce qu'on appelle général & universel n'appartient pas à l'existence réelle des choses, mais que c'est un ouvrage de l'entendement qu'il fait pour son propre usage, & qui se rapporte uniquement aux signes, soit que ce soient des mots ou des idées. Les mots sont généraux comme il a été dit, lorsqu'on les emploie pour être signes d'idées générales; ce qui fait qu'ils peuvent être indifféremment appliqués à plusieurs choses particulieres: & les idées sont générales lorsqu'elles sont formées pour être des représentations de plusieurs choses particulieres. Mais l'universalité n'appartient pas aux choses mêmes qui sont toutes particulieres dans leur existence, sans en excepter les mots & les idées dont la signification est générale. Lors donc que nous laissons

à part les (1) particuliers, les généraux qui reſtent, ne ſont que de ſimples productions de notre eſprit, dont la nature générale n'eſt autre choſe que la capacité que l'entendement leur communique, de ſignifier ou de repreſenter pluſieurs particuliers. Car la ſignification qu'ils ont, n'eſt qu'une relation, qui leur eſt attribuée par l'eſprit de l'homme.

Les idées abſtraites ſont les effets des genres & des eſpeces.

§. 12. Ainſi, ce qu'il faut conſidérer immédiatement après, c'eſt quelle ſorte de ſignification appartient aux mots généraux. Car il eſt évident qu'ils ne ſignifient pas ſimplement une ſeule choſe particuliere, puiſqu'en ce cas-là ce ne ſeroient pas des termes généraux, mais des noms propres. D'autre part il n'eſt pas moins évident qu'ils ne ſignifient pas une pluralité de choſes, car ſi cela étoit, homme & hommes ſignifieroient la même choſe ; & la diſ-

(1) Mots, idées ou choſes.

tinction des nombres, comme parlent les grammairiens, seroit superflue & inutile. Ainsi, ce que les termes généraux signifient c'est une espece particuliere de choses; & chacun de ces termes acquiert cette signification, en devenant signe d'une idée abstraite que nous avons dans l'esprit; & à mesure que les choses existantes se trouvent conformes à cette idée, elles viennent à être rangées sous cette dénomination, ou ce qui est la même chose, à être de cette espece. D'où il paroît clairement que les essences de chaque espece de choses ne sont que ces idées abstraites. Car puisque avoir l'essence d'un espace, c'est avoir ce qui fait qu'une chose est de cette espece; & puisque la conformité à l'idée à laquelle le nom spécifique est attaché, est ce qui donne droit à ce nom de désigner cette idée, il s'ensuit nécessairement de là, qu'avoir cette essence, & avoir cette conformité, c'est une seule & même chose; parce qu'être d'une telle espece, & avoir droit au nom de cette espece, est une seule & même chose. Ainsi, par exemple, c'est la même chose d'être homme, ou de l'espece d'homme,

& d'avoir droit au nom d'homme : comme être homme, ou de l'espece d'homme, & avoir l'essence d'homme, est une seule & même chose. Or comme rien ne peut être homme, ou avoir droit au nom d'homme que ce qui a de la conformité avec l'idée abstraite que le nom d'homme signifie ; & qu'aucune chose ne peut être un homme ou avoir droit à l'espece d'homme, que ce qui a l'essence de cette espece, il s'ensuit que l'idée abstraite que ce nom emporte, & l'essence de cette espece, n'est qu'une seule & même chose. Par où il est aisé de voir que les essences des especes des choses, & par conséquent la réduction des choses en especes, est un ouvrage de l'entendement qui forme lui-même ces idées générales par abstraction.

Les especes sont l'ouvrage de l'entendement, mais elles sont fondées sur la ressemblance des choses.

§. 13. Je ne voudrois pas qu'on s'imaginât ici, que j'oublie, & moins encore que je nie que la nature dans la production des choses en fait plusieurs

ſieurs ſemblables. Rien n'eſt plus ordinaire ſur-tout dans les races des animaux, & dans toutes les choſes qui ſe perpétuent par ſemence. Cependant je crois pouvoir dire que la réduction de ces choſes en eſpeces ſous certaines dénominations, eſt l'ouvrage de l'entendement qui prend occaſion de la reſſemblance qu'il remarque entr'elles de former des idées abſtraites & générales, & de les fixer dans l'eſprit ſous certains noms qui ſont attachés à ces idées dont ils ſont comme autant de modeles, de ſorte qu'à meſure que les choſes particulieres actuellement exiſtantes ſe trouvent conformes à tels ou tels modeles, elles viennent à être d'une telle eſpece, à avoir une telle dénomination, ou à être rangées ſous une telle claſſe. Car lorſque nous diſons, c'eſt un homme, c'eſt un cheval, c'eſt juſtice, c'eſt cruauté, c'eſt une montre, c'eſt une bouteille; que faiſons-nous par-là que ranger ces choſes ſous différens noms ſpécifiques en tant qu'elles conviennent aux idées abſtraites dont nous avons établi que ces noms ſeroient les ſignes? Et que ſont les eſſences de ces eſpeces diſtinguées &

déſignées par certains noms, ſinon ces idées abſtraites qui ſont comme des liens par où les choſes particulieres actuellement exiſtantes ſont attachées aux noms ſous leſquels elles ſont rangées ? En effet, lorſque les termes généraux ont quelque liaiſon avec des êtres particuliers, ces idées abſtraites ſont comme un milieu qui unit ces êtres enſemble ; de ſorte que les eſſences des eſpeces, ſelon que nous les diſtinguons & les déſignons par des noms, ne ſont & ne peuvent être autre choſe que ces idées préciſes & abſtraites que nous avons dans l'eſprit. C'eſt pourquoi, ſi les eſſences, ſuppoſées réelles, des ſubſtances ſont différentes de nos idées abſtraites, elles ne ſauroient être les eſſences des eſpeces ſous leſquelles nous les rangeons. Car, deux eſpeces peuvent être avec autant de fondement une ſeule eſpece, que deux différentes eſſences peuvent être l'eſſence d'une ſeule eſpece : & je voudrois bien qu'on me dît quelles ſont les altérations qui peuvent ou ne peuvent pas être faites dans un cheval ou dans le plomb, ſans que l'une ou l'autre de ces choſes ſoit d'une autre eſpece. Si nous déterminons les

especes de ces choses par nos idées abstraites, il est aisé de résoudre cette question; mais, quiconque voudra se borner en cette occasion à des essences supposées réelles, sera, je m'assure, tout-à-fait désorienté; & ne pourra jamais connoître quand une chose cesse précisément d'être de l'espece d'un cheval, ou de l'espece du plomb.

Chaque idée abstraite distincte est une essence distincte.

§. 14. Personne, au reste, ne sera surpris de m'entendre dire que ces essences ou idées abstraites qui sont les mesures des noms & les bornes des especes, soient l'ouvrage de l'entendement, si l'on considere qu'il y a du moins des idées complexes qui, dans l'esprit de diverses personnes, sont souvent différentes collections d'idées simples; & qu'ainsi, ce qui est avarice dans l'esprit d'un homme, ne l'est pas dans l'esprit d'un autre. Bien plus, dans les substances, dont les idées abstraites semblent être tirées des choses mêmes, on ne peut pas dire que ces idées soient constamment les mêmes, non pas mê-

me dans l'efpece qui nous eft la plus familiere, & que nous connoiffons de la maniere la plus intime : puifqu'on a douté plufieurs fois fi le fruit qu'une femme a mis au monde étoit homme, jufqu'à difputer fi l'on devoit le nourrir & le baptifer : ce qui ne pourroit être fi l'idée abftraite ou l'effence à laquelle appartient le nom d'*homme*, étoit l'ouvrage de la nature, & non une diverfe & incertaine collection d'idées fimples que l'entendement unit enfemble, & à laquelle il attache un nom, après l'avoir rendue générale par voie d'abftraction. De forte que dans le fond chaque idée diftincte, formée par abftraction, eft une effence diftincte ; & les noms qui fignifient de telles idées diftinctes font des noms de chofes effentiellement différentes. Ainfi, un cercle differe auffi effentiellement d'un ovale, qu'une brebis d'une chevre ; & la pluie eft auffi effentiellement différente de la neige, que l'eau differe de la terre ; puifqu'il eft impoffible que l'idée abftraite qui eft l'effence de l'une, foit ainfi communiquée à l'autre. Et ainfi deux idées abftraites qui different entr'elles par quelque endroit, & qui font défignées par

deux noms diſtincts, conſtituent deux ſortes ou eſpeces diſtinctes, leſquelles ſont auſſi eſſentiellement différentes, que les deux idées les plus oppoſées du monde.

Il y a une eſſence réelle & une nominale.

§. 15. Mais, parce qu'il y a des gens qui croient, & non ſans raiſon, que les eſſences des choſes nous ſont entiérement inconnues, il ne ſera pas hors de propos de conſidérer les differentes ſignifications du mot eſſence.

Premiérement, l'eſſence peut ſe prendre pour la propre exiſtence de chaque choſe. Ainſi, dans les ſubſtances en général, la conſtitution réelle, intérieure & inconnue des choſes, d'où dépendent les qualités qu'on y peut découvrir, peut être appelée leur eſſence. C'eſt la propre & originaire ſignification de ce mot, comme il paroît par ſa formation, le terme d'eſſence ſignifiant proprement (1) l'être, dans ſa premiere dénota-

(1) *Ab eſſe eſſentia.*

tion. Et c'eſt dans ce ſens que nous l'employons encore quand nous parlons de l'eſſence des choſes particulieres ſans leur donner aucun nom.

En ſecond lieu, la doctrine des écoles s'étant fort exercée ſur le genre & l'eſpece, qui y ont été le ſujet de bien des mots, le mot d'eſſence a preſque perdu ſa premiere ſignification, & au lieu de déſigner la conſtitution réelle des choſes, il a preſque été entiérement appliqué à la conſtitution artificielle du genre & de l'eſpece. Il eſt vrai qu'on ſuppoſe ordinairement une conſtitution réelle de l'eſpece de chaque choſe, & il eſt hors de doute qu'il doit y avoir quelque conſtitution réelle, d'où chaque amas d'idées ſimples co-exiſtantes doit dépendre. Mais, comme il eſt évident que les choſes ne ſont rangées en ſortes ou eſpeces ſous certains noms qu'entant qu'elles conviennent avec certaines idées abſtraites, auxquelles nous avons attaché ces noms-là, l'eſſence de chaque genre ou eſpece vient ainſi à n'être autre choſe que l'idée abſtraite, ſignifiée par le nom général ou ſpécifique. Et nous trouverons que c'eſt-là ce qu'emporte

le mot d'essence selon l'usage le plus ordinaire qu'on en fait. Il ne seroit pas mal, à mon avis; de désigner ces deux sortes d'essences par deux noms différens, & d'appeler la premiere réelle, & l'autre essence nominale.

Il y a une constante liaison entre le nom & l'essence nominale.

§. 16. Il y a une si étroite liaison entre l'essence nominale & le nom, qu'on ne peut attribuer le nom d'aucune sorte de choses à aucun être particulier qu'à celui qui a cette essence par où il répond à cette idée abstraite, dont le nom est le signe.

La supposition que les especes sont distinguées par leurs essences réelles, est inutile.

§. 17. A l'égard des essences réelles des substances corporelles, pour ne parler que de celles-là, il y a deux opinions, si je ne me trompe. L'une, est de ceux qui, se servant du mot essence, sans savoir ce que c'est, supposent un

certain nombre de ces essences, selon lesquelles toutes les choses naturelles sont formées, & auxquelles chacune d'elles participe exactement, par où elles viennent à être de telle ou de telle espece. L'autre opinion, qui est beaucoup plus raisonnable, est de ceux qui reconnoissent que toutes les choses naturelles ont une certaine constitution réelle, mais inconnue de leurs parties insensibles, d'où découlent ces qualités sensibles qui nous servent à distinguer ces choses l'une de l'autre, selon que nous avons occasion de les distinguer en certaines sortes, sous de communes dénominations. La premiere de ces opinions, qui suppose ces essences comme autant de moules où sont jetées toutes les choses naturelles qui existent, & auxquelles elles ont également part, a, je pense, fort embrouillé la connoissance des choses naturelles. Les fréquentes productions de monstres dans toutes les especes d'animaux, la naissance des imbécilles, & d'autres suites étranges des enfantemens, forment des difficultés qu'il n'est pas possible d'accorder avec cette hypothese : puisqu'il

eſt auſſi impoſſible que deux choſes qui participent exactement à la même eſſence réelle aient différentes propriétés, qu'il eſt impoſſible que deux figures, participant à la même eſſence réelle d'un cercle, aient différentes propriétés. Mais, quand il n'y auroit point d'autre raiſon contre une telle hypotheſe, cette ſuppoſition d'eſſences qu'on ne ſauroit connoître, & qu'on regarde pourtant comme ce qui diſtingue les eſpeces des choſes, eſt ſi fort inutile & ſi peu propre à avancer aucune partie de nos connoiſſances, que cela ſuffiroit ſeul pour nous la faire rejeter, & nous obliger à nous contenter de ces eſſences des eſpeces des choſes, que nous ſommes capables de concevoir, & qu'on trouvera, après y avoir bien penſé, n'être autre choſe que ces idées abſtraites & complexes auxquelles nous avons attaché certains noms généraux.

L'eſſence réelle & nominale, la même dans les idées ſimples & dans les modes; différentes dans les ſubſtances.

§. 18. Les eſſences étant ainſi dif-

tinguées en nominales & réelles, nous pouvons remarquer outre cela, que dans les eſpéces des idées ſimples & des modes, elles ſont toujours les mêmes; mais que dans les ſubſtances elles ſont toujours entiérement différentes. Ainſi, une figure qui termine un eſpace par trois lignes, c'eſt l'eſſence d'un triangle, tant réelle que nominale : car c'eſt non-ſeulement l'idée abſtraite à laquelle le nom général eſt attaché, mais l'eſſence ou l'être propre de la choſe même, le véritable fondement d'où procedent toutes ſes propriétés, & auquel elles ſont inſéparablement attachées. Mais il en eſt tout autrement à l'égard de cette portion de matiere qui compoſe l'anneau que j'ai au doigt, dans laquelle ces deux eſſences ſont viſiblement différentes. Car c'eſt de la conſtitution réelle de ſes parties inſenſibles que dépendent toutes ces propriétés de couleur, de peſanteur, de fuſibilité, de fixité, &c. qu'on y peut obſerver. Et cette conſtitution nous eſt inconnue, de ſorte que n'en ayant point d'idée, nous n'avons point de nom qui en ſoit

le ſigne. Cependant c'eſt ſa couleur, ſon poids, ſa fuſibilité & ſa fixité, &c. qui le font être de l'or, ou qui lui donnent droit à ce nom, qui eſt pour cet effet ſon eſſence nominale : puiſque rien ne peut avoir le nom d'or que ce qui a cette conformité de qualités avec l'idée complexe & abſtraite à laquelle ce nom eſt attaché. Mais comme cette diſtinction d'eſſences appartient principalement aux ſubſtances, nous aurons occaſion d'en parler plus au long, quand nous traiterons des noms des ſubſtances.

Eſſences ingénérables & incorruptibles.

§. 19. Une autre choſe qui peut faire voir encore que ces idées abſtraites déſignées, par certains noms, ſont les eſſences que nous concevons dans les choſes, c'eſt ce qu'on a accoutumé de dire qu'elles ſont ingénérables & incorruptibles ; ce qui ne peut être véritable des conſtitutions réelles des choſes, qui commencent & périſſent avec elles. Toutes les choſes qui exiſtent, excepté leur auteur, ſont ſu-

jettes au changement, & sur-tout celles qui sont de notre connoissance, & que nous avons réduit à certaines especes sous des noms distincts. Ainsi, ce qui hier étoit herbe, est demain la chair d'une brebis, & peu de jours après fait partie d'un homme. Dans tous ces changemens & autres semblables, l'essence réelle des choses, c'est-à-dire, la constitution d'où dépendent leurs différentes propriétés, est détruite & périt avec elles. Mais les essences étant prises pour des idées établies dans l'esprit avec certains noms qui leur ont été donnés, sont supposées rester constamment les mêmes, à quelques changemens que soient exposées les substances particulieres. Car quoi qu'il arrive d'Alexandre & de Bucéphale, les idées auxquelles on a attaché les noms d'homme & de cheval sont toujours supposées demeurer les mêmes; & par conséquent les essences de ces especes sont conservées dans leur entier, quelques changemens qui arrivent à aucun individu, ou même à tous les individus de ces especes. C'est ainsi, dis-je, que l'es-

fence d'une efpece refte en fûreté & dans fon entier, fans l'exiftence même d'un feul individu de cette efpece. Car quand même il n'y auroit préfentement aucun cercle dans le monde (comme peut-être cette figure n'exifte nulle part tracée exactement) cependant l'idée qui eft attachée à ce nom, ne cefferoit pas d'être ce qu'elle eft, & de fervir comme de modele pour déterminer quelles des figures particulieres qui fe préfentent à nous, ont ou n'ont pas droit à ce nom de cercle, & pour faire voir par même moyen laquelle de ces figures feroit de cette efpece dès-là qu'elle auroit cette effence. De même, quand bien il n'y auroit préfentement, ou n'y auroit jamais eu dans la nature aucune bête telle que la licorne, ni aucun poiffon tel que la fyrene, cependant fi l'on fuppofe que ces noms fignifient des idées complexes & abftraites qui ne renferment aucune impoffibilité, l'effence d'une fyrene eft auffi intelligible que celle d'un homme ; & l'idée d'une licorne eft auffi certaine, auffi conftante & auffi permanente que celle d'un cheval.

D'où il s'enfuit évidemment que les effences ne font autre chofe que des idées abftraites, par cela même qu'on dit qu'elles font immuables; que cette doctrine de l'immutabilité des effences eft fondée fur la relation qui eft établie entre ces idées abftraites & certains fons confidérés comme fignes de ces idées, & qu'elle fera toujours véritable, pendant que le même nom peut avoir la même fignification.

Récapitulation.

§. 20. Pour conclure; voici en peu de mots ce que j'ai voulu dire fur cette matiere : c'eft que tout ce qu'on nous débite à grand bruit fur les genres, fur les efpeces & fur leurs effences, n'emporte dans le fond autre chofe que ceci, favoir, que les hommes venant à former des idées abftraites, & à les fixer dans leur efprit avec des noms qu'ils leur affignent, fe rendent par-là capables de confidérer les chofes & d'en difcourir, comme fi elles étoient affemblées, pour ainfi dire, en divers faiffeaux, afin de pouvoir plus com-

modément, plus promptement & plus facilement s'entre-communiquer leurs penſées, & avancer dans la connoiſſance des choſes, où ils ne pourroient faire que des progrès fort lents, ſi leurs mots & leurs penſées étoient entiérement bornés à des choſes particulieres.

CHAPITRE IV.

Des noms des idées ſimples.

Les noms des idées ſimples, des modes & des ſubſtances, ont chacun quelque choſe de particulier.

§. 1.

QUOIQUE les mots ne ſignifient rien immédiatement que les idées qui ſont dans l'eſprit de celui qui parle, comme je l'ai déja montré ; cependant après avoir fait une revue plus exacte, nous trouverons que les noms des idées ſimples, des modes mixtes (ſous leſquels je comprends auſſi les relations) & des ſubſtances, ont chacun quelque choſe de particulier, par où ils different les uns des autres.

I.

Les noms des idées ſimples & des ſubſtances donnent à entendre une exiſtence réelle.

§. 2. Et premiérement, les noms des idées ſimples & des ſubſtances marquent, outre les idées abſtraites qu'ils ſignifient immédiatement, quelque exiſtence réelle, d'où leur patron original a été tiré. Mais les noms des modes mixtes ſe terminent à l'idée qui eſt dans l'eſprit, & ne portent pas nos penſées plus avant, comme nous verrons dans le chapitre ſuivant.

II.

Les noms des idées ſimples & des modes ſignifient toujours l'eſſence réelle & nominale.

§. 3. En ſecond lieu, les noms des idées ſimples & des modes ſignifient toujours l'eſſence réelle de leurs eſpeces auſſi bien que la nominale. Mais les noms des ſubſtances naturelles ne ſignifient que rarement, pour ne pas dire jamais, autre choſe que l'eſſence no-

minale de leurs especes, comme on verra dans le chapitre où nous traiterons (1) des noms des substances en particulier.

III.

Les noms des idées simples ne peuvent être définis.

§. 4. En troisieme lieu, les noms des idées simples ne peuvent être définis, & ceux de toutes les idées complexes peuvent l'être. Jusqu'ici personne, que je sache, n'a remarqué quels sont les termes qui peuvent ou ne peuvent pas être définis ; & je suis tenté de croire qu'il s'éleve souvent de grandes disputes & qu'il s'introduit bien du galimathias dans les discours des hommes pour ne pas songer à cela, les uns demandant qu'on leur définisse des termes qui ne peuvent être définis, & d'autres croyant devoir se contenter d'une explication qu'on leur donne d'un mot par un autre plus général, & par ce qui en restraint le sens, ou,

(1) Chap. VI du liv. III.

pour parler en terme de l'art, par un genre & une différence, quoique souvent ceux qui ont ouï cette définition faite selon les regles, n'aient pas une connoissance plus claire du sens de ce mot qu'ils n'en avoient auparavant. Je crois, du moins, qu'il ne sera pas tout-à-fait hors de propos de montrer, en cet endroit, quels mots peuvent être définis & quels ne sauroient l'être, & en quoi consiste une bonne définition; ce qui servira peut-être si fort à faire connoître la nature de ces signes de nos idées, qu'il vaut la peine d'être examiné plus particuliérement qu'il ne l'a été jusqu'ici.

Si tous pouvoient être définis, cela iroit à l'infini.

§. 5. Je ne m'arrêterai pas ici à prouver que tous les modes ne peuvent être définis, par la raison tirée du progrès à l'infini, où nous nous engagerions visiblement, si nous reconnoissions que tous les mots peuvent être définis. Car, où s'arrêter, s'il falloit définir les mots d'une définition par d'autres mots? Mais, je montrerai,

par la nature de nos idées & par la signification de nos paroles, pourquoi certains noms peuvent être définis, & pourquoi d'autres ne sauroient l'être, & quels y sont.

Ce que c'est qu'une définition.

§. 6. On convient, je pense, que définir n'est autre chose que faire connoître le sens d'un mot par le moyen de plusieurs autres mots qui ne soient pas synonymes Or, comme le sens des mots n'est autre chose que les idées mêmes dont ils sont établis les signes par celui qui les emploie, la signification d'un mot est connue, ou le mot est défini dès que l'idée dont il est rendu signe, & à laquelle il est attaché dans l'esprit de celui qui parle est, pour ainsi dire, représentée & comme exposée aux yeux d'une autre personne par le moyen d'autres termes, & que par-là la signification en est déterminée. C'est-là le seul usage & l'unique fin des définitions, & par conséquent l'unique regle par où l'on peut juger si une définition est bonne ou mauvaise.

Les idées simples ; pourquoi ne peuvent être définies.

§. 7. Cela posé, je dis que les noms des idées simples ne peuvent point être définis, & que ce sont les seuls qui ne puissent l'être. En voici la raison : c'est que les différens termes d'une définition signifiant différentes idées, ils ne sauroient en aucune maniere représenter une idée qui n'a aucune composition. Et par conséquent, une définition, qui n'est proprement autre chose que l'explication du sens d'un mot, par le moyen de plusieurs autres mots qui ne signifient point la même chose, ne peut avoir lieu dans les noms des idées simples.

Exemple tiré du mouvement.

§. 8. Ces célebres vétilles dont on fait tant de bruit dans les écoles, sont venues de ce qu'on n'a pas pris garde à cette différence qui se trouve dans nos idées & dans les noms dont nous nous servons pour les exprimer, comme il est aisé de voir dans les définitions qu'ils

nous donnent de quelque peu d'idées ſimples. Car, les plus grands maîtres dans l'art de définir, ont été contraints d'en laiſſer la plus grande partie ſans les définir, par la ſeule impoſſibilité qu'ils y ont trouvé. Le moyen, par exemple, que l'eſprit de l'homme pût inventer un plus fin galimathias, que celui qui eſt renfermé dans cette définition, l'acte d'un être en puiſſance, en tant qu'il eſt en puiſſance? Un homme raiſonnable, à qui elle ne ſeroit pas connue d'avance par ſon extrême abſurdité qui l'a rendue ſi fameuſe, ſeroit ſans doute fort embarraſſé de conjecturer quel mot on pourroit ſuppoſer qu'on ait voulu expliquer par-là. Si, par exemple, Cicéron eût demandé à un Flamand ce que c'étoit *beweeginge*, & que le Flamand lui en eût donné cette explication en latin, *eſt actus entis in potentia quatenùs in potentia;* je demande ſi l'on pourroit ſe figurer que Cicéron eût entendu par ces paroles ce que ſignifioit le mot de *beweeginge* ou qu'il eût même pu conjecturer quelle étoit l'idée qu'un Flamand avoit ordinairement dans l'eſprit, & qu'il vouloit faire connoitre à une autre per-

ſonne, lorſqu'il prononçoit ce (1) mot· à.

§. 9. Nos philoſophes modernes qui ont tâché de ſe défaire du jargon des écoles & de parler intelligiblement, n'ont pas mieux réuſſi à définir les idées ſimples, par l'explication qu'ils nous donnent de leurs cauſes ou par quelqu'autre voie que ce ſoit. Ainſi les partiſans des atomes qui définiſſent le mouvement, un paſſage d'un lieu dans un autre, ne font autre choſe que mettre un mot ſynonyme à la place d'un autre. Car qu'eſt-ce qu'un paſſage ſinon un mouvement? Et ſi l'on leur demandoit, ce que c'eſt que paſſage, comment le pourroient-ils mieux définir que par le terme de mouvement? En effet, dire qu'un paſſage eſt un mouvement d'un lieu dans un autre, n'eſt-ce pas s'exprimer pour le moins d'une maniere auſſi propre & auſſi ſignificative que de dire: le mouvement eſt un paſſage d'un lieu dans un autre? C'eſt traduire & non pas

(1) Qui ſignifie en flamand ce que nous appelons *mouvement* en françois.

définir, que de mettre ainsi deux mots de la même signification l'un à la place de l'autre. A la vérité, quand l'un est mieux entendu que l'autre, cela peut servir à faire connoître quelle idée est signifiée par le terme inconnu : mais il s'en faut pourtant beaucoup que ce soit une définition, à moins que nous ne disions que chaque mot françois qu'on trouve dans un dictionnaire est la définition du mot latin qui lui répond, & que le mot de mouvement est une définition de celui de *motus*. Que si l'on examine bien la définition que les Cartésiens nous donnent du mouvement, quand ils disent que c'est l'application successive des parties de la surface d'un corps aux parties d'un autre corps, on trouvera qu'elle n'est pas meilleure.

Autre exemple tiré de la lumiere.

§. 10. L'acte de transparent en tant que transparent, est une autre définition que les Péripatéticiens ont prétendu donner d'une idée simple, qui n'est pas dans le fond plus absurde que celle qu'ils nous donnent du mouvement, mais qui paroît plus visiblement inutile, & ne signifier

ſignifier abſolument rien ; parce que l'expérience convaincra aiſément quiconque y fera réflexion qu'elle ne peut faire entendre à un aveugle le mot de lumiere dont on veut qu'elle ſoit l'explication. La définition du mouvement ne paroît pas d'abord ſi frivole, parce qu'on ne peut pas la mettre à cette épreuve. Car, cette idée ſimple, s'introduiſant dans l'eſprit par l'attouchement auſſi bien que par la vue, il eſt impoſſible de citer quelqu'un qui n'ait point eu d'autre moyen d'acquérir l'idée du mouvement que par la ſimple définition de ce mot. Ceux qui diſent que la lumiere eſt un grand nombre de petits globules qui frappent vivement le fond de l'œil, parlent plus intelligiblement qu'on ne parle ſur ce ſujet dans les écoles : mais que ces mots ſoient entendus avec la derniere évidence, ils ne ſauroient pourtant jamais faire que l'idée ſignifiée par le mot de *lumiere* ſoit plus connue à un homme qui ne l'entend pas auparavant, que ſi on lui diſoit que la lumiere n'eſt autre choſe qu'un amas de petites balles que des Fées pouſſent tout le jour avec des raquettes contre le front de cer-

tains hommes, pendant qu'elles négligent de rendre le même service à d'autres. Car supposé que l'explication de la chose soit véritable, cette idée de la cause de la lumiere auroit beau nous être connue avec toute l'exactitude possible, elle ne serviroit non plus à nous donner l'idée de la lumiere même, en tant que c'est une perception particuliere qui est en nous, que l'idée de la figure & du mouvement d'une épingle nous pourroit donner l'idée de la douleur qu'une épingle est capable de produire en nous. Car dans toutes les idées simples qui nous viennent par un seul sens, la cause de la sensation & la sensation elle-même sont deux idées, & qui sont si différentes & si éloignées l'une de l'autre, que deux idées ne sauroient l'être davantage. C'est pourquoi les globules de Descartes auroient beau frapper la rétine d'un homme que la maladie, nommée *guttaserena*, auroit rendu aveugle, jamais il n'auroit, par ce moyen, aucune idée de lumiere ni de quoi que ce soit d'approchant, encore qu'il comprît à merveille ce que sont ces petits globules, & ce que c'est que

frapper un autre corps. Pour cet effet les Cartésiens qui ont fort bien compris cela, distinguent exactement entre cette lumiere qui est la cause de la sensation qui s'excite en nous à la vue d'un objet, & entre l'idée qui est produite en nous par cette cause, & qui est proprement la lumiere.

On continue d'expliquer pourquoi les idées simples ne peuvent être définies.

§. 11. Les idées simples ne nous viennent, comme on a déja vu, que par le moyen des impressions que les objets font sur notre esprit, par les organes appropriés à chaque espece. Si nous ne les recevons pas de cette maniere, tous les mots qu'on emploieroit pour expliquer ou définir quelqu'un des noms qu'on donne à ces idées, ne pourroient jamais produire en nous l'idée que ce nom signifie. Car les mots n'étant que des sons, ils ne peuvent exciter d'autre idée simple en nous que celle de ces sons mêmes, ni nous faire avoir aucune idée qu'en vertu de la liaison volontaire qu'on reconnoît être entre eux, & ces idées

ſimples dont ils ont été établis ſignes par l'uſage ordinaire. Que celui qui penſe autrement ſur cette matiere, éprouve s'il trouvera des mots qui puiſſent lui donner le goût des ananas, & lui faire avoir la vraie idée de l'exquiſe ſaveur de ce fruit. Que ſi on lui dit que ce goût approche de quelqu'autre goût, dont il a déja l'idée dans ſa mémoire, où elle a été imprimée par des objets ſenſibles qui ne ſont pas inconnus à ſon palais, il peut approcher de ce goût en lui-même ſelon ce degré de reſſemblance. Mais ce n'eſt pas nous faire avoir cette idée par le moyen d'une définition ; c'eſt ſeulement exciter en nous d'autres idées ſimples par leurs noms connus ; ce qui ſera toujours fort différent du véritable goût de ce fruit. Il en eſt de même à l'égard de la lumiere, des couleurs & de toutes les autres idées ſimples, car la ſignification des ſons n'eſt pas naturelle, mais impoſée par une inſtitution arbitraire. C'eſt pourquoi il n'y a aucune définition de la lumiere ou de la rougeur qui ſoit plus capable d'exciter en nous aucune de ces idées, que le ſon du mot *lumiere*

ou *rougeur* pourroit le faire par lui-même. Car espérer de produire une idée de lumiere ou de couleur par un son, de quelque maniere qu'il soit formé, c'est se figurer que les sons pourront être vus, ou que les couleurs pourront être ouïes, & attribuer aux oreilles la fonction de tous les autres sens : ce qui est autant que si l'on disoit que nous pouvons goûter, flairer & voir par le moyen des oreilles; espece de philosophie qui ne peut convenir qu'à Sancho Pança qui avoit la faculté de voir Dulcinée par ouï-dire. Soit donc conclu que quiconque n'a pas déja reçu dans son esprit, par la porte naturelle, l'idée simple qui est signifiée par un certain mot, ne sauroit jamais venir à connoître la signification de ce mot par le moyen d'autres mots ou sons, quels qu'ils puissent être, de quelque maniere qu'ils soient joints ensemble par aucunes regles de définition qu'on puisse jamais imaginer. Le seul moyen de la faire connoître, c'est de frapper ses sens par l'objet qui leur est propre, & de produire ainsi en lui l'idée dont il a déja appris le nom. Un homme aveugle qui aimoit

l'étude, s'étant fort tourmenté la tête sur le ſujet des objets viſibles, & ayant conſulté ſes livres & ſes amis pour pouvoir comprendre les mots de *lumiere* & de *couleur* qu'il rencontroit ſouvent dans ſon chemin, dit un jour avec une extrême confiance, qu'il comprenoit enfin ce que ſignifioit l'écarlate. Sur quoi ſon ami lui ayant demandé ce que c'étoit que l'écarlate. C'eſt, répondit-il, quelque choſe de ſemblable au ſon de la trompette. Quiconque prétendra découvrir ce qu'emporte le nom de quelqu'autre idée ſimple par le ſeul moyen d'une définition, ou par d'autres termes qu'on peut employer pour l'expliquer ſe trouvera juſtement dans le cas de cet aveugle.

Le contraire paroît dans les idées complexes, par exemple d'une ſtatue & de l'arc-en-ciel.

§. 12. Il en eſt tout autrement à l'égard des idées complexes. Comme elles ſont compoſées de pluſieurs idées ſimples, les mots qui ſignifient les différentes idées qui entrent dans cette

composition, peuvent imprimer dans l'esprit des idées complexes qui n'y avoient jamais été, & en rendre par-là les noms intelligibles. C'est dans de telles collections d'idées, désignées par un seul nom, qu'a lieu la définition ou l'explication d'un mot par plusieurs autres, & qu'elle peut nous faire entendre les noms de certaines choses qui n'étoient jamais tombées sous nos sens, & nous engager à former des idées conformes à celles que les autres hommes ont dans l'esprit, lorsqu'ils se servent de ces noms-là; pourvu que nul des termes de la définition ne signifie aucune idée simple, que celui à qui on la propose, n'ait encore jamais eu dans l'esprit. Ainsi, le mot de *statue* peut bien être expliqué à un aveugle par d'autres mots, mais non pas celui de peinture, ses sens lui ayant fourni l'idée de la figure & non celle des couleurs qu'on ne sauroit pour cet effet exciter en lui par le secours des mots. C'est ce qui fit gagner le prix au peintre sur le statuaire. Etant venus à disputer de l'excellence de leur art, le statuaire prétendit que la sculpture

devoit être préférée à cause qu'elle s'étendoit plus loin , & que ceux-là mêmes qui étoient privés de la vue, pouvoient encore s'appercevoir de son excellence. Le peintre convint de s'en rapporter au jugement d'un aveugle. Celui-ci étant conduit où étoit la statue du sculpteur & le tableau du peintre, on lui présenta premiérement la statue, dont il parcourut avec ses mains tous les traits du visage & la forme du corps, & plein d'admiration il exalta l'adresse de l'ouvrier. Mais étant conduit auprès du tableau, on lui dit, à mesure qu'il étendoit la main dessus, que tantôt il touchoit la tête, tantôt le front, les yeux, le nez &c. à mesure que sa main se mouvoit sur les différentes parties de la peinture qui avoit été tirée sur la toile, sans qu'il y trouvât la moindre distinction ; sur quoi il s'écria que ce devoit être sans contredit un ouvrage tout-à-fait admirable & divin, puisqu'il pouvoit leur représenter toutes ces parties où il n'en pouvoit ni sentir ni appercevoir la moindre trace.

§. 13. Celui qui se serviroit du mot *arc-en-ciel*, en parlant à une personne qui connoîtroit toutes les couleurs dont il est composé, mais qui n'auroit pourtant jamais vu ce phénomene, définiroit si bien ce mot en représentant la figure, la grandeur, la position & l'arrangement des couleurs, qu'il pourroit le lui faire tout-à-fait bien comprendre. Mais, quelque exacte & parfaite que fût cette définition, elle ne feroit jamais entendre à un aveugle ce que c'est que l'arc-en-ciel, parce que plusieurs des idées simples qui forment cette idée complexe, étant de telle nature qu'elles ne lui ont jamais été connues par sensation & par expérience, il n'y a point de paroles qui puissent les exciter dans son esprit.

Quand les noms des idées complexes peuvent être rendus intelligibles par secours des mots.

§. 14. Comme les idées simples ne nous viennent que de l'expérience par le moyen des objets qui sont propres à produire ces perceptions en nous; dès

que notre esprit a acquis, par ce moyen, une certaine quantité de ces idées, avec la connoissance des noms qu'on leur donne, nous sommes en état de définir & d'entendre, à la faveur des définitions, les noms des idées complexes qui sont composées de ces idées simples. Mais, lorsqu'un terme signifie une idée simple qu'un homme n'a point eu encore dans l'esprit, il est impossible de lui en faire comprendre le sens par des paroles. Au contraire, si un terme signifie une idée qu'un homme connoît déja, mais, sans savoir que ce terme en soit le signe, on peut lui faire entendre le sens de ce mot par le moyen d'un autre qui signifie la même idée, & auquel il est accoutumé. Mais il n'y a absolument aucun cas où le nom d'aucune idée simple puisse être défini.

IV.

Les noms des idées simples sont les moins douteux.

§. 15. En quatrieme lieu, quoiqu'on ne puisse point faire concevoir la signification précise des noms des

idées ſimples en les définiſſant, cela n'empêche pourtant pas qu'en général ils ne ſoient moins douteux & moins incertains que ceux des modes mixtes & des ſubſtances. Car, comme ils ne ſignifient qu'une ſimple perception, les hommes pour l'ordinaire s'accordent facilement & parfaitement ſur leur ſignification; & ainſi l'on n'y trouve pas grand ſujet de ſe méprendre ou de diſputer. Celui qui ſait une fois que la blancheur eſt le nom de la couleur qu'il a obſervé dans la neige ou dans le lait, ne pourra guere ſe tromper dans l'application de ce mot, tandis qu'il conſerve cette idée dans l'eſprit; & s'il vient à la perdre entiérement, il n'eſt plus ſujet à n'en pas prendre le vrai ſens, mais il apperçoit qu'il n'entend abſolument point. Il n'y a, dans ce cas, ni multiplicité d'idées ſimples qu'il faille joindre enſemble, ce qui rend douteux les noms des modes mixtes; ni une eſſence, ſuppoſée réelle, mais inconnue, accompagnée de propriétés qui en dépendent & dont le juſte nombre n'en eſt pas moins inconnu, ce qui met de l'obſcurité dans les noms des ſubſtances. Au contraire, dans les idées ſimples, toute

la signification du nom est connue toute à la fois, & n'est point composée de parties, de sorte qu'en mettant un plus grand ou un plus petit nombre de parties l'idée puisse varier, & que la signification du nom qu'on lui donne, puisse être par conséquent obscure & incertaine.

V.

Les idées simples ont très-peu de subordinations dans ce que les logiciens nomment linea prædicamentalis.

§. 16. On peut observer, en cinquieme lieu, touchant les idées simples & leurs noms, qu'ils n'ont que très-peu de subordinations dans ce que les logiciens appellent *linea prædicamentalis*, depuis la (1) derniere espece jusqu'au (2) genre suprême. Et la raison, c'est que la derniere espece n'étant qu'une seule idée simple, on n'en peut rien retrancher pour faire que ce qui la distingue des autres étant ôté, elle

(1) *Species infima.*
(2) *Genus supremum.*

puiſſe convenir avec quelqu'autre choſe par une idée qui leur ſoit commune à toutes deux, & qui, n'ayant qu'un nom, ſoit le genre des deux autres : par exemple, on ne peut rien retrancher des idées du blanc & du rouge pour faire qu'elles conviennent dans une commune apparence, & qu'ainſi, elles aient un ſeul nom général, comme lorſque la facilité de raiſonner étant retranchée de l'idée complexe d'homme, la fait convenir avec celle de bête, dans l'idée & la dénomination plus générale d'animal. C'eſt pour cela que lorſque les hommes, ſouhaitant d'éviter de longues & ennuyeuſes énumérations ont voulu comprendre le blanc & le rouge, & pluſieurs autres ſemblables idées ſimples ſous un ſeul nom général, ils ont été obligés de le faire par un mot qui exprime uniquement le moyen par où elles s'introduiſent dans l'eſprit. Car, lorſque le blanc, le rouge & le jaune ſont tous compris ſous le genre ou le nom de couleur, cela ne déſigne autre choſe que ces idées en tant qu'elles ſont produites dans l'eſprit uniquement par la vue, & qu'elles n'y entrent qu'à travers les

yeux. Et quand on veut former un terme encore plus général qui comprenne les couleurs, les sons & semblables idées simples, on se sert d'un mot qui signifie toutes ces sortes d'idées, qui ne viennent dans l'esprit que par un seul sens; & ainsi, sous le terme général de qualité, pris dans le sens qu'on lui donne ordinairement, on comprend les couleurs, les sons, les goûts, les odeurs & les qualités tactiles, pour les distinguer de l'étendue du nombre, du mouvement, du plaisir & de la douleur qui agissent sur l'esprit & y introduisent leurs idées par plus d'un sens.

Les noms des idées simples emportent des idees qui ne sont nullement arbitraires.

§. 17. En sixieme lieu, une différence qu'il y a entre les noms des idées simples, des substances & des modes mixtes, c'est que ceux des modes mixtes désignent des idées parfaitement arbitraires; qu'il n'en est pas tout-à-fait de même de ceux des substances, puisqu'ils se rapportent à un modele, quoique d'une maniere un peu vague; & enfin

que les noms des idées ſimples ſont entiérement pris de l'exiſtence des choſes & ne ſont nullement arbitraires. Nous verrons, dans les chapitres ſuivans, quelle différence naît de-là dans la ſignification des noms de ces trois ſortes d'idées.

Quant aux noms des modes ſimples, ils ne different pas beaucoup de ceux des idées ſimples.

CHAPITRE V.

Des noms des modes mixtes, & des relations.

Les noms des modes mixtes signifient des idées abstraites comme les autres noms généraux.

§. 1.

LES noms des modes mixtes étant généraux, ils signifient, comme il a été dit, des especes de choses dont chacune a son essence particuliere. Et les essences de ces especes ne sont que des idées abstraites, auxquelles on a attaché certains noms. Jusques-là les noms & les essences des modes mixtes n'ont rien qui ne leur soit commun avec d'autres idées : mais si nous les examinons de plus près, nous y trouverons quelque chose de particulier qui

peut-être mérite bien que nous y fassions attention.

I.

Les idées qu'ils signifient sont formées par l'entendement.

§. 2. La premiere chose que je remarque, c'est que les idées abstraites, ou, si vous voulez, les essences des différentes especes de modes mixtes sont formées par l'entendement, en quoi elles different de celles des idées simples; car, pour ces dernieres, l'esprit n'en sauroit produire aucune; il reçoit seulement celles qui lui sont offertes par l'existence réelle des choses qui agissent sur lui.

II.

Elles sont formées arbitrairement & sans modeles.

§. 3. Je remarque, après cela, que les essences des especes des modes mixtes tsont non seulement formées par l'end'endement, mais qu'elles sont formées d'une maniere purement arbitraire, sans modele ou rapport à aucune exis-

tence réelle : en quoi elles different de celles des substances qui supposent quelqu'être réel, d'où elles sont tirées, & auquel elles sont conformes. Mais dans les idées complexes, que l'esprit se forme des modes mixtes, il prend la liberté de ne pas suivre exactement l'existence des choses. Il assemble & retient certaines combinaisons d'idées, comme autant d'idées spécifiques & distinctes, pendant qu'il en laisse à quartier d'autres qui se présentent aussi souvent dans la nature, & qui sont aussi clairement suggérées par les choses extérieures, sans les désigner par des noms ou des spécifications distinctes L'esprit ne se propose pas non plus dans les idées des modes mixtes, comme dans les idées complexes des substances, de les examiner par rapport à l'existence réelle des choses, ou de les vérifier par des modeles qui existent dans la nature, composés de telles idées particulieres. Par exemple, si un homme veut savoir si son idée de l'adultere ou de l'inceste est exacte, ira-t-il la chercher parmi les choses actuellement existantes ? Ou bien, est-ce qu'une telle idée est véritable, parce que quelqu'un a

été témoin de l'action qu'elle suppose? Nullement. Il suffit pour cela que les hommes aient réuni une telle collection dans une seule idée complexe, qui dès-là devient modele, original & spécifique, soit qu'une telle action ait été commise ou non.

Comment cela?

§. 4. Pour bien comprendre ceci, il nous faut voir en quoi consiste la formation de ces sortes d'idées complexes. Ce n'est pas à faire quelque nouvelle idée, mais à joindre ensemble celles que l'esprit a déja. Et dans cette occasion, l'esprit fait ces trois choses : premiérement, il choisit un certain nombre d'idées ; en second lieu, il met une certaine liaison entr'elles, & les réunit dans une seule idée ; enfin il les lie ensemble par un seul nom. Si nous examinons comment l'esprit agit, quelle liberté il prend en cela, nous verrons sans peine comment les essences des especes des modes mixtes sont un ouvrage de l'esprit ; & que par conséquent les especes mêmes sont de l'invention des hommes.

Il paroît évidemment qu'elles sont arbitraires en ce que l'idée d'un mode mixte est souvent avant l'existence de la chose qu'elle représente.

§. 5. Quiconque considérera qu'on peut former cette sorte d'idées complexes, les abstraire, leur donner des noms, & qu'ainsi l'on peut constituer une espece distincte avant qu'aucun individu de cette espece ait jamais existé; quiconque, dis-je, fera réflexion sur tout cela, ne pourra douter que ces idées de modes mixtes ne soient faites par une combinaison volontaire d'idées réunies dans l'esprit. Qui ne voit, par exemple, que les hommes peuvent former en eux-mêmes les idées de sacrilége ou d'adultere, & leur donner des noms, en sorte que par-là ces especes de modes mixtes pourroient être établies avant que ces choses aient été commises, & qu'on en pourroit discourir aussi-bien, & découvrir sur leur sujet des vérités aussi certaines, pendant qu'elles n'existeroient que dans l'entendement, qu'on sauroit le faire à présent qu'elles n'ont que trop souvent

une existence réelle? D'où il paroît évidemment que les especes des modes mixtes sont un ouvrage de l'entendement, où ils ont une existence aussi propre à tous les usages qu'on en peut tirer pour l'avancement de la vérité, que lorsqu'ils existent réellement. Et l'on ne peut douter que les législateurs n'aient souvent fait des loix sur des especes d'actions qui n'étoient que des ouvrages de leur entendement, c'est-à-dire, des êtres qui n'existoient que dans leur esprit. Je ne crois pas non plus que personne nie que la résurrection ne fût une espece de mode mixte, qui existoit dans l'esprit avant que d'avoir hors de-là une existence réelle.

Exemples tirés du meurtre, de l'inceste, &c.

§. 6. Pour voir avec quelle liberté ces essences des modes mixtes sont formées dans l'esprit des hommes, il ne faut que jeter les yeux sur la plupart de celles qui nous sont connues. Un peu de réflexion que nous ferons sur leur nature nous convaincra que c'est l'esprit qui combine en une seule idée complexe différentes idées disperses,

& indépendantes les unes des autres ; & qui, par le nom commun qu'il leur donne, les fait être l'essence d'une certaine espece, sans se régler en cela sur aucune liaison qu'elles aient dans la nature. Car, comment l'idée d'un homme a-t-elle une plus grande liaison dans la nature que celle d'une brebis, avec l'idée de tuer, pour que celle-ci, jointe à celle d'un homme, devienne l'espece particuliere d'une action signifiée par le mot de meurtre, & non quand elle est jointe avec l'idée d'une brebis. Ou bien, quelle plus grande union l'idée de la relation de pere a-t-elle, dans la nature, avec celle de tuer, que cette derniere idée n'en a avec celle de fils ou de voisin, pour que ces deux premieres idées soient combinées dans une seule idée complexe, qui devient par-là l'essence de cette espece distincte qu'on nomme parricide, tandis que les autres ne constituent point d'espece distincte ? Mais, quoiqu'on ait fait de l'action de tuer son pere ou sa mere une espece distincte de celle de tuer son fils ou sa fille, cependant, en d'autres cas, le fils & la fille sont combinés avec la même action aussi bien que le pere & la mere, tous

étant également compris dans la même eſpece, comme dans celle qu'on nomme *inceſte*. C'eſt ainſi que dans les modes mixtes l'eſprit réunit arbitrairement en idées complexes telles idées ſimples qu'il trouve à propos; pendant que d'autres, qui ont en elles-mêmes autant de liaiſon enſemble, ſont laiſſées déſunies, ſans être jamais combinées en une ſeule idée, parce qu'on n'a pas beſoin d'en parler ſous une ſeule dénomination. Il eſt, dis-je, évident que l'eſprit réunît, par une libre détermination de ſa volonté, un certain nombre d'idées qui en elles-mêmes n'ont pas plus de liaiſon enſemble que les autres, dont il néglige de former de ſemblables combinaiſons. Et ſi cela n'étoit ainſi, d'où vient qu'on fait attention à cette partie des armes par où commence la bleſſure, pour conſtituer cette eſpece d'action diſtincte de toute autre, qu'on appelle en anglois (1) *ſtabbing*,

(1) Rien ne prouve mieux le raiſonnement de M. Locke ſur ces ſortes d'idées qu'il nomme *modes mixtes*, que l'impoſſibilité qu'il y a de traduire en françois ce mot de *ſtabbing*, dont l'uſage eſt fondé ſur une loi d'Angleterre, par laquelle celui qui tue un homme en le frappant d'eſtoc,

pendant qu'on ne prend garde ni à la figure ni à la matiere de l'arme même? Je ne dis pas que cela se fasse sans raison : nous verrons le contraire tout-à-l'heure. Je dis seulement que cela se fait par un libre choix de l'esprit qui va par-là à ses fins; & qu'ainsi les especes des modes mixtes sont l'ouvrage de l'entendement. Et il est visible que, dans la formation de la plupart de ces idées, l'esprit n'en cherche pas les modeles dans la nature, & qu'il ne rapporte pas ces idées à l'existence réelle des choses, mais assemble celles qui peuvent le mieux servir à son dessein, sans s'obli-

---

est condamné à la mort sans espérance de pardon, au lieu que ceux qui tuent en frappant du tranchant de l'épée peuvent obtenir grace. La loi ayant considéré différemment ces deux actions, on a été obligé de faire de cet acte de tuer en frappant d'estoc, une espece particuliere, & de la désigner par ce mot de *stabbing*. Le terme françois qui en approche le plus, est celui de poignarder; mais il n'exprime pas précisément la même idée. Car, poignarder signifie seulement blesser, tuer avec un poignard, sorte d'arme pour frapper de la pointe, plus courte qu'une épée: au lieu que le mot anglois *stab*, signifie tuer en frappant de la pointe d'une arme propre à cela. De sorte que la seule chose qui constitue cette espece d'action, c'est de tuer de la pointe d'une arme, courte ou longue, il n'importe; ce qu'on ne peut exprimer en françois par un seul mot, si je ne me trompe.

ger à une juste & précise imitation d'aucune chose réellement existante.

§. 7. Mais, quoique ces idées complexes ou essences des modes mixtes dépendent de l'esprit qui les forme avec une grande liberté, elles ne sont pourtant pas formées au hasard, & entassées ensemble sans aucune raison. Encore qu'elles ne soient pas toujours copiées d'après nature, elles sont toujours proportionnées à la fin pour laquelle on forme des idées abstraites ; & quoique ce soient des combinaisons composées d'idées qui sont naturellement assez désunies, & qui ont entr'elles aussi peu de liaison que plusieurs autres que l'esprit ne combine jamais dans une seule idée, elles sont pourtant toujours unies pour la commodité de l'entretien, qui est la principale fin du langage. L'usage du langage est de marquer par des sons courts d'une maniere facile & prompte des conceptions générales, qui non-seulement renferment quantité de choses particulieres, mais aussi une grande variété d'idées indépendantes, assemblées dans une seule idée complexe. C'est pourquoi, dans la formation des différentes

especes des modes mixtes, les hommes n'ont eu égard qu'à ces combinaisons dont ils ont occasion de s'entretenir ensemble. Ce sont celles-là dont ils ont formé des idées complexes distinctes, & auxquelles ils ont donné des noms, pendant qu'ils en laissent d'autres détachées qui ont une liaison aussi étroite dans la nature, sans songer le moins du monde à les réunir. Car, pour ne parler que des actions humaines, s'ils vouloient former des idées distinctes & abstraites de toutes les variétés qu'on y peut remarquer, le nombre de ces idées iroit à l'infini; & la mémoire seroit non-seulement confondue par cette grande abondance, mais accablée sans nécessité. Il suffit que les hommes forment & désignent par des noms particuliers autant d'idées complexes de modes mixtes, qu'ils trouvent qu'ils ont besoin d'en nommer dans le cours ordinaire des affaires. S'ils joignent à l'idée de tuer, celle de pere ou de mere, & qu'ainsi, ils en fassent une espece distincte du meurtre de son enfant ou de son voisin, c'est à cause de la différente atrocité du crime & du supplice qui doit être infligé à celui qui tue son pere

ou ſa mere, différent de celui qu'on doit faire ſouffrir à celui qui tue ſon enfant ou ſon voiſin. Et c'eſt pour cela auſſi qu'on a trouvé néceſſaire de le déſigner par un nom diſtinct, ce qui eſt la fin qu'on ſe propoſe en faiſant cette combinaiſon particuliere. Mais, quoique les idées de mere & de fille ſoient traitées ſi différemment par rapport à l'idée de tuer, que l'une y eſt jointe pour former une idée diſtincte & abſtraite, déſignée par un nom particulier, & pour conſtituer, par même moyen, une eſpece diſtincte, tandis que l'autre n'entre point dans une telle combinaiſon avec l'idée de meurtre; cependant ces deux idées de mere & de fille conſidérées par rapport à un commerce illicite ſont également renfermées ſous l'inceſte, & cela encore pour la commodité d'exprimer par un même nom & de ranger ſous une ſeule eſpece ces conjonctions impures qui ont quelque choſe de plus infâme que les autres; ce qu'on fait pour éviter des circonſtances choquantes, ou des deſcriptions qui rendroient le diſcours ennuyeux.

Autre preuve que les idées des modes mixtes ſe forment arbitrairement, tirée de ce que pluſieurs mots d'une langue ne peuvent être traduits dans une autre.

§. 8. Il ne faut qu'avoir une médiocre connoiſſance de différentes langues pour être convaincu ſans peine de la vérité de ce que je viens de dire, que les hommes forment arbitrairement diverſes eſpeces des modes mixtes; car rien n'eſt plus ordinaire que de trouver quantité de mots dans une langue auxquels il n'y en a aucun dans une autre langue qui leur réponde. Ce qui montre évidemment, que ceux d'un même pays ont eu beſoin en conſéquence de leurs coutumes & de leur maniere de vivre, de former pluſieurs idées complexes, & de leur donner des noms que d'autres n'ont jamais réunis en idées ſpécifiques. Ce qui n'auroit pu arriver de la ſorte, ſi ces eſpeces étoient un conſtant ouvrage de la nature, & non des combinaiſons formées & abſtraites par l'eſprit pour la commodité de l'entretien, après qu'on

les a désignées par des noms distincts. Ainsi l'on auroit bien de la peine à trouver en italien ou en espagnol, qui sont deux langues fort abondantes, des mots qui répondissent aux termes de notre jurisprudence qui ne sont pas de vains sons : moins encore pourroit-on, à mon avis, traduire ces termes en langue Caribe, ou dans les langues qu'on parle parmi les Iroquois & les Kiristinous. Il n'y a point de mots dans d'autres langues qui répondent au mot *versura* usité parmi les romains, ni à celui de *corban*, dont se servoient les juifs. Il est aisé d'en voir la raison par ce que nous venons de dire. Bien plus ; si nous voulons examiner la chose d'un peu plus près, & comparer exactement diverses langues, nous trouverons que quoiqu'elles ayent des mots qu'on suppose dans les (1) traductions & dans les dictionnaires se répondre l'un à l'autre, à peine y en a-t-il un entre dix, parmi les noms

(1) Sans aller plus loin, cette traduction en est une preuve, comme on peut le voir par quelques remarques que j'ai été obligé de faire pour en avertir le lecteur.

des idées complexes, & sur-tout, des modes mixtes, qui signifie précisément la même idée que le mot par lequel il est traduit dans les dictionnaires. Il n'y a point d'idées plus communes & moins composées que celles des mesures du tems, de l'étendue & du poids. On rend hardiment en françois les mots latins *hora*, *pes* & *libra* par ceux d'*heure*, de *pied* & de *livre* : cependant il est évident que les idées qu'un romain attachoit à ces mots latins étoient fort différentes de celle qu'un françois exprime par ces mots françois. Et qui que ce fût des deux qui viendroit à se servir des mesures que l'autre désigne par des noms usités dans sa langue, se méprendroit infailliblement dans son calcul, s'il les regardoit comme les mêmes que celles qu'il exprime dans la sienne. Les preuves en sont trop sensibles pour qu'on puisse le révoquer en doute ; & c'est ce que nous verrons beaucoup mieux dans les noms des idées plus abstraites & plus composées, telles que sont la plus grande partie de celles qui composent les discours de morale : car si l'on vient à comparer exactement les

noms de ces idées avec ceux par lesquels ils sont rendus dans d'autres langues, on en trouvera fort peu qui correspondent exactement dans toute l'étendue de leurs significations.

On a formé des especes de modes mixtes pour s'entretenir commodément.

§. 9. La raison pourquoi j'examine ceci d'une maniere si particuliere, c'est afin que nous ne nous trompions point sur les genres, les especes & leurs essences, comme si c'étoient des choses formées réguliérement & constamment par la nature, & qui eussent une existence réelle dans les choses mêmes; puisqu'il paroît, après un examen un peu plus exact, que ce n'est qu'un artifice dont l'esprit s'est avisé pour exprimer plus aisément les collections d'idées dont il avoit souvent occasion de s'entretenir, par un seul terme général, sous lequel diverses choses particulieres peuvent être comprises, autant qu'elles conviennent avec cette idée abstraite. Que si la signification douteuse du mot *espece* fait que certaines gens sont choqués de m'entendre

dire que les eſpeces des modes mixtes ſont formées par l'entendement, je crois pourtant que perſonne ne peut nier que ce ne ſoit l'eſprit qui forme ces idées complexes & abſtraites auxquelles les noms ſpécifiques ont été attachés. Et s'il eſt vrai, comme il l'eſt certainement, que l eſprit forme ces modeles pour réduire les choſes en eſpeces, & leur donner des noms, je laiſſe à penſer qui c'eſt qui fixe les limites de chaque ſorte ou eſpece, car ces deux mots ſont chez moi tout-à-fait ſynonymes.

Dans les modes mixtes, c'eſt le nom qui lie enſemble la combinaiſon de diverſes idées & en fait une eſpece.

§. 10. L'étroit rapport qu'il y a entre les eſpeces, les eſſences & leurs noms généraux, du moins dans les modes mixtes, paroîtra encore davantage, ſi nous conſidérons que c'eſt le nom qui ſemble préſerver ces eſſences & leur aſſurer une perpetuelle durée. Car l'eſprit ayant mis de la liaiſon entre les parties détachées de ces idées complexes, cette union qui n'a aucun

fondement particulier dans la nature, cesseroit, s'il n'y avoit quelque chose qui la maintînt, & qui empêchât que ces parties ne se dispersassent. Ainsi, quoique ce soit l'esprit qui forme cette combinaison, c'est le nom, qui est, pour ainsi dire, le nœud qui les tient étroitement liées ensemble. Quelle prodigieuse variété de différentes idées le mot latin *triumphus* ne joint-il pas ensemble, & nous présente comme une espece unique ! Si ce nom n'eût jamais été inventé ou eût été entiérement perdu, nous aurions pu sans doute avoir des descriptions de ce qui se passoit dans cette solemnité. Mais je crois pourtant, que ce qui tient ces différentes parties jointes ensemble dans l'unité d'une idée complexe, c'est ce même mot qu'on y a attaché, sans lequel on ne regarderoit non plus les différentes parties de cette solemnité comme faisant une seule chose, qu'aucun autre spectacle qui n'ayant paru qu'une fois n'a jamais été réuni en une seule idée complexe sous une seule dénomination. Qu'on voie après cela jusques à quel point l'unité nécessaire à l'essence des modes mixtes dépend de

l'esprit ; & combien la continuation & la détermination de cette unité dépend du nom qui lui est attaché dans l'usage ordinaire ; je laisse, dis-je, examiner cela à ceux qui regardent les essences & les especes comme des choses réelles & fondées dans la nature.

§. 11. Conformément à cela, nous voyons que les hommes imaginent & considerent rarement aucune autre idée complexe comme une espece particuliere de modes mixtes, que celles qui sont distinguées par certains noms ; parce que ces modes n'étant formés par les hommes que pour recevoir une certaine dénomination, l'on ne prend point de connoissance d'aucune telle espece, l'on ne suppose pas même qu'elle existe, à moins qu'on n'y attache un nom qui soit comme un signe qu'on a combiné plusieurs idées détachées en une seule, & que par ce nom on assure une union durable à ces parties qui autrement cesseroient d'être jointes dès que l'esprit laisseroit à quartier cette idée abstraite, & discontinueroit d'y penser actuellement. Mais quand une fois on y a attaché un nom

dans lequel les parties de cette idée complexe ont une union déterminée & permanente, alors l'essence est, pour ainsi dire, établie, & l'espece est considérée comme complete. Car dans quelle vue la mémoire se chargeroit-elle de telles compositions, à moins que ce ne fût par voie d'abstraction pour les rendre générales; & pourquoi les rendroit-on générales si ce n'étoit pour avoir des noms généraux dont on pût se servir commodément dans les entretiens que l'on auroit avec les autres hommes? Ainsi nous voyons qu'on ne regarde pas comme deux especes d'actions distinctes de tuer un homme avec une épée ou avec une hache; mais si la pointe de l'épée entre la premiere dans le corps, on regarde cela comme une espece distincte dans les lieux où cette action a un nom distinct, comme (1) en Angleterre. Mais dans un autre pays où il est arrivé que cette action n'a pas été spécifiée sous un nom particulier, elle ne passe pas

(1) Où on la nomme *stabbing*. Voyez ci-dessus p. 143, ce qui a été dit sur ce mot là.

pour une espece distincte. Du reste, quoique dans les especes des substances corporelles, ce soit l'esprit qui forme l'essence nominale ; cependant parce que les idées qui sont combinées, sont supposées être unies dans la nature, soit que l'esprit les joigne ensemble ou non, on les regarde comme des especes distinctes, sans que l'esprit y interpose son opération, soit par voie d'abstraction, ou en donnant un nom à l'idée complexe qui constitue cette essence.

Nous ne considérons point les originaux des modes mixtes au-delà de l'esprit, ce qui prouve encore qu'ils sont l'ouvrage de l'entendement.

§. 12. Une autre remarque qu'on peut faire en conséquence de ce que je viens de dire sur les essences des especes des modes mixtes, qu'elles sont produites par l'entendement plutôt que par la nature, c'est que leurs noms conduisent nos pensées à ce qui est dans l'esprit, & point au-delà. Lorsque nous parlons de justice & de reconnoissance, nous ne représentons au-

cune chose existante que nous songions à concevoir ; mais nos pensées se terminent aux idées abstraites de ces vertus, & ne vont pas plus loin, comme elles sont quand nous parlons d'un cheval ou du fer, dont nous ne considérons pas les idées spécifiques comme existantes purement dans l'esprit, mais dans les choses mêmes qui nous fournissent les patrons originaux de ces idées. Au contraire, dans les modes mixtes, ou du moins dans les plus considérables qui sont les êtres de morale ; nous considérons les modeles originaux comme existans dans l'esprit, & c'est à ces modeles que nous avons égard pour distinguer chaque être particulier par des noms distincts. De-là vient, à mon avis, qu'on donne aux essences des especes des modes mixtes le nom plus particulier de (1) *notion*, comme si elles appartenoient à l'entendement d'une maniere plus particuliere que les autres idées.

---

(1) On dit la notion de la justice, de la tempérance ; mais on ne dit point la notion d'un cheval, d'une pierre, &c.

La raison pourquoi ils sont si composés, c'est parce qu'ils sont formés par l'entendement sans modeles.

§. 13. Nous pouvons aussi apprendre par-là, pourquoi les idées complexes des modes mixtes sont communément plus composées, que celles des substances naturelles. C'est parce que l'entendement qui, en les formant par lui-même sans aucun rapport à un original préexistant, s'attache uniquement à son but, & à la commodité d'exprimer en abrégé les idées qu'il voudroit faire connoître à une autre personne, réunit souvent avec une extrême liberté dans une seule idée abstraite des choses qui n'ont aucune liaison dans la nature: & par-là il assemble sous un seul terme une grande varieté d'idées diversement composées. Prenons par exemple le mot de *procession*; quel mélange d'idées indépendantes, de personnes, d'habits, de tapisseries, d'ordre, de mouvemens, de sons, &c. ne renferme-t-il pas dans cette idée complexe, que l'esprit de l'homme a formée arbitraire-

ment pour l'exprimer par ce nom-là ? Au lieu que les idées complexes qui conſtituent les eſpeces des ſubſtances, ne ſont ordinairement compoſées que d'un petit nombre d'idées ſimples ; & dans les différentes eſpeces d'animaux, l'eſprit ſe contente ordinairement de ces deux idées, la figure & la voix, pour conſtituer toute leur eſſence nominale.

Les noms de modes mixtes ſignifient toujours leurs eſſences réelles.

§. 14. Une autre choſe que nous pouvons remarquer à propos de ce que je viens de dire, c'eſt que les noms des modes mixtes ſignifient toujours les eſſences réelles de leurs eſpeces lorſqu'ils ont une ſignification déterminée. Car ces idées abſtraites étant une production de l'eſprit, & n'ayant aucun rapport à l'exiſtence réelle des choſes, on ne peut ſuppoſer qu'aucune autre choſe ſoit ſignifiée par ce nom, que la ſeule idée complexe que l'eſprit a formé lui-même, & qui eſt tout ce qu'il a voulu exprimer par ce nom-là :

& c'est delà aussi que dépendent toutes les propriétés de cette espece, & d'où elles découlent uniquement. Par conséquent dans les modes mixtes, l'essence réelle & nominale n'est qu'une seule & même chose. Nous verrons ailleurs de quelle importance cela est pour la connoissance certaine des vérités générales.

Pourquoi l'on apprend d'ordinaire leurs noms avant les idées qu'ils renferment.

§. 15. Ceci nous peut encore faire voir la raison, pourquoi l'on vient à apprendre la plupart des noms des modes mixtes avant que de connoître parfaitement les idées qu'ils signifient. C'est que n'y ayant point d'especes de ces modes dont on prenne ordinairement connoissançe si-non de celles qui ont des noms; & ces especes ou plutôt leurs essences étant des idées complexes & abstraites, formées arbitrairement par l'esprit, il est à propos, pour ne pas dire nécessaire, de connoître les noms, avant que de s'appliquer à former ces idées complexes; à moins

qu'un homme ne veuille ſe remplir la tête d'une foule d'idées complexes & abſtraites, auxquelles les autres hommes n'ont attaché aucun nom, & qui lui ſont ſi inutiles à lui-même qu'il n'a autre choſe à faire après les avoir formées que de les laiſſer à l'abandon & les oublier entiérement. J'avoue que dans les commencemens des langues, il étoit néceſſaire qu'on eût l'idée, avant que de lui donner un certain nom; & il en eſt de même encore aujourd'hui, lorſque l'eſprit venant à faire une nouvelle idée complexe & la réuniſſant en une ſeule par un nouveau nom qu'il lui donne, il invente pour cet effet un nouveau mot. Mais cela ne regarde point les langues établies qui, en général ſont fort bien pourvues de ces idées que les hommes ont ſouvent occaſion d'avoir dans l'eſprit & de communiquer aux autres. Et c'eſt ſur ces ſortes d'idées que je demande, s'il n'eſt pas ordinaire que les enfans apprennent les noms des modes mixtes avant qu'ils en ayent les idées dans l'eſprit? De mille perſonnes à peine y en a-t-il une qui forme l'idée

abſtraite de gloire ou d'ambition avant que d'en avoir ouï les noms. Je conviens qu'il en eſt tout autrement à l'égard des idées ſimples & des ſubſtances ; car comme elles ont une exiſtence & une liaiſon réelle dans la nature, on acquiert l'idée avant le nom, ou le nom avant l'idée comme il ſe rencontre.

Pourquoi je m'étends ſi fort ſur ce ſujet.

§. 16. Ce que je viens de dire des modes mixtes peut être auſſi appliqué aux relations, ſans y changer grand'-choſe ; & parce que chacun peut s'en appercevoir de lui-même, je m'épargnerai le ſoin d'étendre davantage cet article, & ſur-tout à cauſe que ce que j'ai dit ſur les mots dans ce troiſieme livre, paroîtra peut-être à quelques-uns beaucoup plus long que ne méritoit un ſujet de ſi petite importance. J'avoue qu'on auroit pu le renfermer dans un plus petit eſpace ; mais j'ai été bien aiſe d'arrêter mon lecteur ſur une matiere qui me paroît nouvelle, & un peu éloignée de la route ordinaire (je

fuis du moins affuré que je n'y avois point encore penfé, quand je commençai à écrire cet ouvrage) afin qu'en l'examinant à fond, & en la tournant de tous côtés, quelque partie puiffe frapper çà ou là l'efprit des lecteurs, & donner occafion aux plus opiniâtres ou aux plus négligens de réfléchir fur un défordre général, dont on ne s'apperçoit pas beaucoup, quoiqu'il foit d'une extrême conféquence. Si l'on confidere le bruit qu'on fait au fujet des effences des chofes; & combien on embrouille toutes fortes de fciences, de difcours & de converfations par le peu d'exactitude & d'ordre qu'on employe dans l'ufage & l'application des mots, on jugera peut-être que c'eft une chofe bien digne de nos foins d'approfondir entiérement cette matiere, & de la mettre dans tout fon jour. Ainfi j'efpere qu'on m'excufera de ce que j'ai traité au long un fujet qui mérite d'autant plus, à mon avis, d'être inculqué & rebattu, que les fautes qu'on commet ordinairement dans ce genre, apportent non-feulement les plus grands obftacles à la vraie connoif-

ſance ; mais ſont ſi reſpectées qu'elles paſſent pour des fruits de cette même connoiſſance. Les hommes s'apperce-vroient ſouvent que dans ces opinions dont ils ſont tant les fiers, il y a bien peu de raiſon & de vérité, ou peut-être qu'il n'y en a abſolument point, s'ils vouloient porter leur eſprit au-delà de certains ſons qui ſont à la mode, & conſidérer quelles idées ſont ou ne ſont pas compriſes ſous des termes dont ils ſe muniſſent à toutes fins & en toutes rencontres, & qu'ils employent avec tant de confiance pour expliquer toutes ſortes de matieres. Pour moi je croirai avoir rendu quelque ſervice à la vérité, à la paix & à la véritable ſcience, ſi en m'étendant un peu ſur ce ſujet, je puis engager les hommes à réfléchir ſur l'uſage qu'ils font des mots en parlant, & leur donner occa-ſion de ſoupçonner que puiſqu'il arrive ſouvent à d'autres d'employer dans leurs diſcours & dans leurs écrits de fort bons mots, autoriſés par l'uſage, dans un ſens fort incertain, & qui ſe réduit à très-peu de choſe ou même à rien du tout, ils pourroient bien

tomber aussi dans le même inconvénient. D'où il s'ensuit évidemment qu'ils ont grand'raison de s'observer exactement eux-mêmes, sur ces matieres, & d'être bien-aises que d'autres s'appliquent à les examiner. C'est sur ce fondement que je vais continuer de proposer ce qui me reste à dire sur cet article.

CHAPITRE VI.

Des noms des ſubſtances.

Les noms communs des ſubſtances emportent l'idée des ſortes.

§. 1.

Les noms communs des ſubſtances emportent, auſſi bien que les autres termes généraux, l'idée générale de ſorte, ce qui ne veut dire autre choſe ſinon que ces noms-là ſont faits ſignes de telles ou telles idées complexes, dans leſquelles pluſieurs ſubſtances particulieres conviennent ou peuvent convenir; & en vertu de quoi elles ſont capables d'être compriſes ſous une commune conception, & ſignifiées par un ſeul nom. Je dis qu'elles conviennent ou peuvent convenir, car, par exemple, quoiqu'il n'y ait qu'un ſeul ſoleil dans le monde, cependant, l'idée en

étant formée par abſtraction de telle maniere que d'autres ſubſtances (ſuppoſé qu'il y en eût pluſieurs autres) puſſent chacune y participer également, cette idée eſt auſſi bien une ſorte ou eſpece que s'il y avoit autant de ſoleils qu'il y a d'étoiles. Et ce n'eſt pas ſans fondement que certaines gens penſent qu'il y a véritablement autant de ſoleils; & que par rapport à une perſonne qui ſeroit placée à une juſte diſtance, chaque étoile fixe répondroit en effet à l'idée ſignifiée par le mot de ſoleil: ce qui, pour le dire en paſſant, nous peut faire voir combien les ſortes, ou ſi vous voulez, les genres & les eſpeces des choſes (car, ces deux derniers mots dont on fait tant de bruit dans les écoles, ne ſignifient autre choſe chez moi que ce qu'on entend en françois par le mot de ſorte) dépendent des collections d'idées que les hommes ont faites, & nullement de la nature réelle des choſes, puiſqu'il n'eſt pas impoſſible que, dans la plus grande exactitude du langage, ce qui, à l'égard d'une cerraine perſonne, eſt une étoile, ne puiſſe être un ſoleil à l'égard d'une autre.

L'essence de chaque sorte, c'est l'idée abstraite.

§. 2. La mesure & les bornes de chaque espece ou sorte, par où elle est érigée en une telle espece particuliere & distinguée des autres, c'est ce que nous appelons son essence; qui n'est autre chose que l'idée abstraite à laquelle le nom est attaché, de sorte que chaque chose contenue dans cette idée est essentielle à cette espece. Quoique ce soit-là toute l'essence des substances naturelles qui nous est connue, & par où nous distinguons ces substances en différentes especes, je la nomme pourtant essence nominale, pour la distinguer de la constitution réelle des substances, d'où dépendent toutes les idées qui entrent dans l'essence nominale & toutes les propriétés de chaque espece: laquelle constitution réelle, quoiqu'inconnue, peut être appelée, pour cet effet, l'essence réelle, comme il a été dit. Par exemple, l'essence nominale de l'or, c'est cette idée complexe que le mot *or* signifie, comme vous diriez un corps jaune, d'une certaine pesanteur, malléable,

malléable, fusible & fixe. Mais l'essence réelle, c'est la constitution des parties insensibles de ce corps, de laquelle ces qualités & toutes les autres propriétés de l'or dépendent. Il est aisé de voir, d'un coup-d'œil, combien ces deux choses sont différentes, quoiqu'on leur donne à toutes deux le nom d'essence.

Différence entre l'essence réelle & l'essence nominale.

§. 2. Car encore qu'un corps d'une certaine forme, accompagné de sentiment, de raison & de motion volontaire, constitue peut-être l'idée complexe à laquelle moi & d'autres attachons le nom d'homme; & qu'ainsi, ce soit l'essence nominale de l'espece que nous désignons par ce nom-là; cependant, personne ne dira jamais que cette idée complexe est l'essence réelle & la source de toutes les opérations qu'on peut trouver dans chaque individu de cette espece. Le fondement de toutes ces qualités qui entrent dans l'idée complexe que nous en avons, est tout autre chose; & si nous connoissions cette constitution de l'homme,

d'où découlent ses facultés de mouvoir, de sentir, de raisonner, & ses autres puissances, & d'où dépend sa figure si réguliere, comme peut-être les anges la connoissent, & comme la connoît certainement celui qui en est l'auteur, nous aurions une idée de son essence tout-à-fait différente de celle qui est présentement renfermée dans notre définition de cette espece, en quoi elle consiste; & l'idée que nous aurions de chaque homme individuel seroit aussi différente de celle que nous en avons à présent, que l'idée de celui qui connoît tous les ressorts, toutes les roues, & tous les mouvemens particuliers de chaque piece de la fameuse horloge de Strasbourg, est différente de celle qu'en a un paysan grossier qui voit simplement le mouvement de l'aiguille, qui entend le son du timbre, & qui n'observe que les parties extérieures de l'horloge.

Rien n'est essentiel aux individus.

§. 4. Ce qui fait voir que l'essence se rapporte aux especes, dans l'usage ordinaire qu'on fait de ce mot, &

qu'on ne la considere, dans les êtres particuliers, qu'en tant qu'ils sont rangés sous certaines especes, c'est qu'ôté les idées abstraites par où nous réduisions les individus à certaines sortes & les rangeons sous de communes dénominations, rien n'est plus regardé comme leur étant essentiel. Nous n'avons point de notion de l'un sans l'autre, ce qui montre évidemment leur relation. Il est nécessaire que je sois ce que je suis. Dieu & la nature m'ont ainsi fait, mais je n'ai rien qui me soit essentiel. Un accident ou une maladie peut apporter de grands changemens à mon teint ou à ma taille : une fievre ou une chûte peut m'ôter entiérement la raison ou la mémoire, ou toutes deux ensemble; & une apoplexie peut me réduire à n'avoir ni sentiment, ni entendement, ni vie. D'autres créatures, de la même forme que moi, peuvent être faites avec un plus grand ou un plus petit nombre de facultés que je n'en ai, avec des facultés plus excellentes ou pires que celles dont je suis doué, & d'autres créatures peuvent avoir de la raison & du sentiment dans une forme & dans un corps fort différent du mien. Nulle

de ces choses n'est essentielle à aucun individu à celui-ci ou à celui là jusqu'à ce que l'esprit le rapporte à quelque sorte ou espece de choses: mais l'espece n'est pas plutôt formée qu'on trouve quelque chose d'essentiel par rapport à l'idée abstraite de cette espece. Que chacun prenne la peine d'examiner ses propres pensées; & il verra, je m'assure, que dès qu'il suppose quelque chose d'essentiel, ou qu'il en parle, la considération de quelque espece ou de quelque idée complexe, signifiée par quelque nom général, se présente à son esprit; & c'est par rapport à cela qu'on dit que telle ou telle qualité est essentielle. De sorte que si l'on me demande s'il est essentiel à moi ou à quelque autre être particulier & corporel d'avoir de la raison, je répondrai que non, & que cela n'est non plus essentiel qu'il est essentiel à cette chose blanche sur quoi j'écris, qu'on y trace des mots dessus. Mais, si cet être particulier doit être compté parmi cette espece qu'on appelle homme, & avoir le nom d'homme, dès-lors la raison lui est essentielle, supposé que la raison fasse partie de l'idée complexe qui est signi-

fiée par le nom d'homme, comme il eſt eſſentiel à la choſe ſur quoi j'écris de contenir des mots, ſi je lui veux donner le nom de traité & le ranger ſous cette eſpece. De ſorte, que ce qu'on appelle eſſentiel & non-eſſentiel, ſe rapporte uniquement à nos idées abſtraites & aux noms qu'on leur donne: ce qui ne veut dire autre choſe, ſinon que toute choſe particuliere, qui n'a pas en elle-même les qualités qui ſont contenues dans l'idée abſtraite qu'un terme général ſignifie, ne peut être rangée ſous cette eſpece ni être appelée de ce nom, puiſque cette idée abſtraite eſt la véritable eſſence de cette eſpece.

§. 5. Cela poſé, ſi l'idée du corps eſt, comme veulent quelques-uns, une ſimple étendue ou le pur eſpace, alors la ſolidité n'eſt pas eſſentielle au corps. Si d'autres établiſſent que l'idée à laquelle ils donnent le nom de corps, emporte ſolidité & étendue, en ce cas la ſolidité eſt eſſentielle au corps. Par conſéquent ce qui fait partie de l'idée complexe que le nom ſignifie, eſt la choſe, & la ſeule choſe qu'il faut conſidérer comme eſſentielle, & ſans la-

quelle nulle chose particuliere ne peut être rangée sous cette espece, ni être désignée par ce nom-là. Si l'on trouvoit une partie de matiere qui eût toutes les autres qualités qui se rencontrent dans le fer, excepté celle d'être attirée par l'aimant & d'en recevoir une direction particuliere, qui est-ce qui s'aviseroit de mettre en question s'il manqueroit à cette portion de matiere quelque chose d'essentiel? Qui ne voit plutôt l'absurdité qu'il y auroit de demander s'il manqueroit quelque chose d'essentiel à une chose réellement existante? Ou bien, pourroit on demander si cela seroit ou non une différence essentielle ou spécifique, puisque nous n'avons point d'autre mesure de ce qui constitue l'essence ou l'espece des choses que nos idées abstraites; & que parler de différences spécifiques dans la nature, sans rapport à des idées générales & à des noms généraux, c'est parler inintelligiblement? Car je voudrois bien vous demander ce qui suffit pour faire une différence essentielle dans la nature entre deux êtres particuliers, sans qu'on ait égard à quelqu'idée abstraite qu'on considere com-

me l'essence & le patron d'une espece. Si l'on ne fait absolument point d'attention à tous ces modeles, on trouvera sans doute que toutes les qualités des êtres particuliers, considérés en eux-mêmes, leur sont également essentielles ; & dans chaque individu chaque chose lui sera essentielle, ou plutôt rien du tout ne lui sera essentiel. Car quoiqu'on puisse demander raisonnablement, s'il est essentiel au fer d'être attiré par l'aimant, je crois pourtant que c'est une chose absurde & frivole, de demander si cela est essentiel à cette portion particuliere de matiere dont je me sers pour tailler ma plume, sans la considérer sous le nom de fer, ou comme étant d'une certaine espece. Et si nos idées abstraites auxquelles on a attaché certains noms, sont les bornes des especes, comme nous avons déja dit, rien ne peut être essentiel que ce qui est renfermé dans ces idées.

§. 6. A la vérité, j'ai souvent fait mention d'une essence réelle, qui dans les substances est distincte des idées abstraites qu'on s'en fait, & que je

nomme leurs essences nominales. Et par cette essence réelle, j'entends la constitution réelle de chaque chose qui est le fondement de toutes les propriétés, qui sont combinées & qu'on trouve coéxister constamment avec l'essence nominale ; cette constitution particuliere que chaque chose a en elle-même sans aucun rapport à rien qui lui soit extérieur. Mais l'essence prise même en ce sens-là se rapporte à une certaine sorte, & suppose une espece : car comme c'est la constitution réelle d'où dépendent les propriétés, elle suppose nécessairement une sorte de choses, puisque les propriétés appartiennent seulement aux especes, & non aux individus. Supposé, par exemple, que l'essence nominale de l'or soit d'être un corps d'une telle couleur, d'une telle pesanteur, malléable & fusible, son essence réelle est la disposition des parties de matiere d'où dépendent ces qualités & leur union, comme elle est aussi le fondement de ce que ce corps se dissout dans l'eau régale, & des autres propriétés qui accompagnent cette idée complexe. Voilà des essences & des propriétés, mais toutes fondées sur la sup-

position d'une espece ou d'une idée générale & abstraite qu'on considere comme immuable : car il n'y a point de particule individuelle de matiere, à laquelle aucune de ces qualités soit si fort attachée, qu'elle lui soit essentielle ou en soit inséparable. Ce qui est essentiel à une certaine portion de matiere, lui appartient comme une condition par où elle est de telle ou telle espece ; mais cessez de la considérer comme rangée sous la dénomination d'une certaine idée abstraite, dès-lors il n'y a plus rien qui lui soit nécessairement attaché, rien qui en soit inséparable. Il est vrai qu'à l'égard des essences réelles des substances nous supposons seulement leur existence sans connoître précisément ce qu'elles sont. Mais ce qui les lie toujours à certaines especes, c'est l'essence nominale dont on suppose qu'elles sont la cause & le fondement.

L'essence nominale détermine l'espece.

§ 7. Il faut examiner après cela par quelle de ces deux essences on réduit les substances à telles & telles especes.

Il eſt évident que c'eſt par l'eſſence nominale ; car c'eſt cette ſeule eſſence qui eſt ſignifiée par le nom qui eſt la marque de l'eſpece. Il eſt donc impoſſible que les eſpeces des choſes que nous rangeons ſous des noms généraux, ſoient déterminées par autre choſe que par cette idée dont le nom eſt établi pour ſigne : & c'eſt là ce que nous appellons *eſſence nominale*, comme on l'a déja montré. Pourquoi diſons-nous, c'eſt un cheval, c'eſt une mule, c'eſt un animal, c'eſt un arbre ? Comment une choſe particuliere vient-elle à être de telle ou telle eſpece, ſi ce n'eſt à cauſe qu'elle a cette eſſence nominale, ou ce qui revient au même, parce qu'elle convient avec l'idée abſtraite à laquelle ce nom eſt attaché ? Je ſouhaite ſeulement que chacun prenne la peine de réfléchir ſur ſes propres penſées, lorſqu'il entend tels & tels noms de ſubſtances, ou qu'il en parle lui-même pour ſavoir quelles ſortes d'eſſences ils ſignifient.

§. 8. Or que les eſpeces des choſes ne ſoient à notre égard que leur réduction à des noms diſtincts, ſelon

les idées complexes que nous en avons, & non pas ſelon les eſſences préciſes, diſtinctes & réelles qui ſont dans les choſes, c'eſt ce qui paroît évidemment de ce que nous trouvons que quantité d'individus rangés ſous une ſeule eſpece, déſignés par un nom commun, & qu'on conſidere par conſéquent comme d'une ſeule eſpece, ont pourtant des qualités dépendantes de leurs conſtitutions réelles, par où ils ſont autant différens l'un de l'autre, qu'ils le ſont d'autres individus dont on compte qu'ils different ſpécifiquement. C'eſt ce qu'obſervent ſans peine tous ceux qui examinent les corps naturels: & en particulier les chymiſtes ont ſouvent occaſion d'en être convaincus par de fâcheuſes expériences, cherchant quelque fois en vain dans un morceau de ſoufre, d'antimoine, ou de vitriol les mêmes qualités qu'ils ont trouvées dans d'autres parties de ces minéraux. Quoique ce ſoient des corps de la même eſpece, qui ont la même eſſence nominale ſous le même nom; cependant après un rigoureux examen il paroît dans l'un des qualités ſi différentes de celles qui ſe rencontrent dans

l'autre, qu'ils trompent l'attente & le travail des chymiftes les plus exacts. Mais fi les chofes étoient diftinguées en efpeces felon leurs effences réelles, il feroit auffi impoffible de trouver différentes propriétés dans deux fubftances individuelles de la même efpece, qu'il l'eft de trouver différentes propriétés dans deux cercles, ou dans deux triangles équilateres. C'eft proprement l'effence, qui à notre égard détermine chaque chofe particuliere à telle ou à telle claffe, ou ce qui revient au même, à tel ou tel nom général; & elle ne peut être autre chofe que l'idée abftraite à laquelle le nom eft attaché. D'où il s'enfuit que dans le fond cette effence n'a pas tant de rapport à l'exiftence des chofes particulieres, qu'à leurs dénominations générales.

Ce n'eft pas l'effence réelle qui détermine l'efpece, puifque cette effence nous eft inconnue.

§. 9. Et en effet, nous ne pouvons point réduire les chofes à certaines efpeces, ni par conféquent leur donner

des dénominations (ce qui eſt le but de cette réduction) en vertu de leurs eſſences réelles, parce que ces eſſences nous ſont inconnues. Nos facultés ne nous conduiſent point pour la connoiſſance & la diſtinction des ſubſtances, au-delà d'une collection des idées ſenſibles que nous y obſervons actuellement, laquelle collection, quoique faite avec la plus grande exactitude dont nous ſoyions capables, eſt pourtant plus éloignée de la véritable conſtitution intérieure d'où ces qualités découlent, que l'idée d'un payſan a de l'horloge de Strasbourg n'eſt éloignée d'être conforme à l'artifice intérieur de cette admirable machine, dont le payſan ne voit que la figure & les mouvemens extérieurs. Il n'y a point de plante ou d'animal ſi peu conſidérable, qui ne confonde l'entendement de la plus vaſte capacité. Quoique l'uſage ordinaire des choſes qui ſont autour de nous, étouffe l'admiration qu'elles nous cauſeroient autrement, cela ne guérit pourtant point notre ignorance. Dès que nous venons à examiner les pierres que nous foulons aux pieds, ou le fer que nous manions tous

les jours, nous sommes convaincus que nous n'en connoissons point la constitution intérieure, & que nous ne saurions rendre raison des différentes qualités que nous y découvrons. Il est évident que cette constitution intérieure, d'où dépendent les qualités des pierres & du fer nous est absolument inconnue. Car pour ne parler que des plus grossieres & des plus communes que nous y pouvons observer, quelle est la contexture de parties, l'essence réelle qui rend le plomb & l'antimoine fusibles, & qui empêche que le bois & les pierres ne se fondent point? Qu'est-ce qui fait que le plomb & le fer sont malléables, & que l'antimoine & les pierres ne le sont pas? Cependant quelle infinie distance n'y a-t-il pas de ces qualités aux arrangemens subtils & aux inconcevables essences réelles des plantes & des animaux? C'est ce que tout le monde reconnoît sans peine. L'artifice que Dieu, cet être tout sage & tout-puissant, a employé dans le grand ouvrage de l'univers & dans chacune de ses parties, surpasse davantage la capacité & la compréhension de l'homme

le plus curieux & le plus pénétrant, que la plus grande ſubtilité de l'eſprit le plus ingénieux ne ſurpaſſe les conceptions du plus ignorant & du plus groſſier des hommes. C'eſt donc en vain que nous prétendons réduire les choſes à certaines eſpeces, & les ranger en diverſes claſſes ſous certains noms, en vertus de leurs eſſences réelles, que nous ſommes ſi éloignés de pouvoir découvrir, ou comprendre. Un aveugle peut auſſi-tôt réduire les choſes en eſpeces par le moyen de leurs couleurs; & celui qui a perdu l'odorat peut auſſi-bien diſtinguer un lys & une roſe par leurs odeurs que par ces conſtitutions intérieures qu'il ne connoît pas. Celui qui croit pouvoir diſtinguer les brebis & les chevres par leurs eſſences réelles, qui lui ſont inconnues, peut tout auſſi-bien exercer ſa pénétration ſur les eſpeces qu'on nomme *caſſiovvary* & *querechinchio*, & déterminer à la faveur de leurs eſſences réelles & intérieures, les bornes de leurs eſpeces, ſans connoître les idées complexes des qualités ſenſibles que chacun de ces noms ſignifie dans les pays où l'on trouve ces animaux-là.

Ce n'est pas non plus les formes substantielles, que nous connoissons encore moins.

§. 10. Ainsi, ceux à qui l'on a enseigné que les différentes especes de substances avoient leurs formes substantielles, distinctes & intérieures, & que c'étoient ces formes qui font la distinction des substances en leurs vrais genres & leurs véritables especes, ont été encore plus éloignés du droit chemin, puisque par-là ils ont appliqué leur esprit à de vaines recherches sur des formes substantielles entiérement inintelligibles, & dont à peine avons-nous quelqu'obscure ou confuse conception en général.

Par les idées que nous avons des esprits, il paroît encore que c'est par l'essence nominale qne nous distinguons les especes.

§. 11. Que la distinction que nous faisons des substances naturelles en especes particulieres, consiste dans des essences nominales établies par l'esprit,

& nullement dans les eſſences réelles qu'on peut trouver dans les choſes mêmes, c'eſt ce qui paroît encore bien clairement par les idées que nous avons des eſprits. Car notre entendement n'acquérant les idées qu'il attribue aux eſprits que par les réflexions qu'il fait ſur ſes propres opérations, il n'a ou ne peut avoir d'autre notion d'un eſprit, qu'en attribuant toutes les opérations qu'il trouve en lui-même, à une ſorte d'être, ſans aucun égard à la matiere. L'idée même la plus parfaite que nous ayions de *Dieu*, n'eſt qu'une attribution des mêmes idées ſimples qui nous ſont venues en réfléchiſſant ſur ce que nous trouvons en nous-mêmes, & dont nous concevons que la poſſeſſion nous communique plus de perfection, que nous n'en aurions ſi nous en étions privés; ce n'eſt, dis-je, autre choſe qu'une attribution de ces idées ſimples à cet être ſuprême, dans un degré illimité. Ainſi après avoir acquis par la réflexion que nous faiſons ſur nous-mêmes, l'idée d'exiſtence, de connoiſſance, de puiſſance & de plaiſir, de chacune deſquelles nous jugeons qu'il vaut mieux jouir que d'en être privé,

& que nous sommes d'autant plus heureux que nous les possédons dans un plus haut degré, nous joignons toutes ces choses ensemble en attachant l'infinité à chacune en particulier, & par-là nous avons l'idée complexe d'un être éternel, omniscient, tout-puissant, infiniment sage & infiniment heureux. Or quoiqu'on nous dise qu'il y a différentes especes d'anges, nous ne savons pourtant comment nous en former diverses idées spécifiques; non que nous soyions prévenus de la pensée qu'il est impossible qu'il y ait plus d'une espece d'esprits, mais parce que n'ayant & ne pouvant avoir d'autres idées simples applicables à tels êtres, que ce petit nombre que nous tirons de nous-mêmes & des actions de notre propre esprit, lorsque nous pensons, que nous ressentons du plaisir & que nous remuons différentes parties de notre corps, nous ne saurions autrement distinguer dans nos conceptions, différentes sortes d'esprits, l'une de l'autre, qu'en leur attribuant dans un plus haut ou plus bas degré ces opérations & ces puissances que nous trouvons en nous-mêmes: & ainsi nous ne pouvons point

avoir des idées ſpécifiques des eſprits, qui ſoient fort diſtinctes, Dieu ſeul excepté, à qui nous attribuons la durée & toutes ces autres idées dans un degré infini, au lieu que nous les attribuons aux autres eſprits avec limitation. Et autant que je puis concevoir la choſe, il me ſemble que dans nos idées nous ne mettons aucune différence entre Dieu & les eſprits par aucun nombre d'idées ſimples que nous ayions de l'un & non des autres, excepté celle de l'infinité. Comme toutes les idées particulieres d'exiſtence, de connoiſſance, de volonté, de puiſſance, de mouvement, &c. procedent des opérations de notre eſprit, nous les attribuons toutes à toutes ſortes d'eſprits, avec la ſeule différence de degrés juſqu'au plus haut que nous puiſſions imaginer, & même juſqu'à l'infinité, lorſque nous voulons nous former, autant qu'il eſt en notre pouvoir, une idée du premier être, qui cependant eſt toujours infiniment plus éloigné, par l'excellence réelle de ſa nature, du plus élevé & du plus parfait de tous les êtres créés, que le plus excellent homme, ou plutôt que l'ange

& le séraphin le plus pur est éloigné de la partie de matiere la plus contemptible, & qui par conséquent doit être infiniment au-dessus de ce que notre entendement borné peut concevoir de lui.

Il est probable qu'il y a un nombre innombrable d'especes d'esprits.

§. 12. Il n'est ni impossible de concevoir, ni contre la raison qu'il puisse y avoir plusieurs especes d'esprits, autant différentes l'une de l'autre par des propriétés distinctes dont nous n'avons aucune idée, que les especes des choses sensibles sont distinguées l'une de l'autre par des qualités que nous connoissons & que nous y observons actuellement. Sur quoi il me semble qu'on peut conclure probablement de ce que dans tout le monde visible & corporel nous ne remarquons aucun vuide, qu'il devroit y avoir plus d'especes de créatures intelligentes au-dessus de nous qu'il n'y en a de sensibles & de matérielles au-dessous. En effet, en commençant depuis nous jusqu'aux choses les plus basses, c'est une descente qui

ſe fait par de fort petits degrés, & par une ſuite continuée de choſes, qui dans chaque éloignement different fort peu l'une de l'autre. Il y a des poiſſons qui ont des ailes, & auxquels l'air n'eſt pas étranger, & il y a des oiſeaux qui habitent dans l'eau, qui ont le ſang froid comme les poiſſons, & dont la chair leur reſſemble ſi fort par le goût qu'on permet aux ſcrupuleux d'en manger durant les jours maigres. Il y a des animaux qui approchent ſi fort de l'eſpece des oiſeaux & des bêtes qu'ils tiennent le milieu entre deux. Les amphibies tiennent également des bêtes terreſtres & des aquatiques. Les veaux marins vivent ſur la terre & dans la mer ; & les marſouins ont le ſang chaud & les entrailles d'un cochon, pour ne pas parler de ce qu'on rapporte des ſyrenes ou des hommes marins. Il y a des bêtes qui ſemblent avoir autant de connoiſſance & de raiſon que quelques animaux qu'on appelle hommes ; & il y a une ſi grande proximité entre les animaux & les végétaux, que ſi vous prenez le plus imparfait de l'un & le plus parfait de l'autre, à peine remarquerez - vous

aucune différence considérable entr'eux. Et ainsi, jusqu'à ce que nous arrivions aux plus basses & moins organisées parties de matiere, nous trouverons partout, que les differentes especes sont liées ensemble, & ne diffèrent que par des degrés presque insensibles. Et lorsque nous considérons la puissance & la sagesse infinie de l'auteur de toutes choses, nous avons sujet de penser que c'est une chose conforme à la somptueuse harmonie de l'univers, & au grand dessein, aussi-bien qu'à la bonté infinie de ce souverain architecte, que les différentes especes de créatures s'élevent aussi peu-à-peu depuis nous vers son infinie perfection, comme nous voyons qu'ils vont depuis nous en descendant par des degrés presque insensibles. Et cela une fois admis comme probable, nous avons raison de nous persuader qu'il y a beaucoup plus d'especes de créatures au-dessus de nous qu'il n'y en a au-dessous; parce que nous sommes beaucoup plus éloignés en degrés de perfection de l'être infini de Dieu, que du plus bas état de l'être & de ce qui approche le plus près du néant. Cependant nous

n'avons nulle idée claire & distincte de toutes ces différentes especes, pour les raisons qui ont été proposées ci-dessus.

Il paroît par l'eau & par la glace que c'est l'essence nominale qui constitue l'espece.

§. 13. Mais pour revenir aux especes des substances corporelles : Si je demandois à quelqu'un si la glace & l'eau sont deux diverses especes de choses, je ne doute pas qu'il ne me répondît qu'oui ; & l'on ne peut nier qu'il n'eût raison. Mais si un Anglois élevé dans la Jamaïque où il n'auroit peut-être jamais vu de glace ni ouï-dire qu'il y eût rien de pareil dans le monde, arrivant en Angleterre pendant l'hiver trouvoit l'eau qu'il auroit mise le soir dans un bassin, gelée le matin en grande partie, & que ne sachant pas le nom particulier qu'elle a dans cet état, il l'appellât de l'*eau durcie* ; je demande si ce seroit à son égard une nouvelle espece différente de l'eau, & je crois qu'on me répondra que dans ce cas-là ce ne seroit non-

plus une nouvelle eſpece à l'égard de cet Anglois, qu'un ſuc de viande qui ſe congele quand il eſt froid, eſt une eſpece diſtincte de cette même gelée quand elle eſt chaude & fluide ; ou que l'or liquide dans le creuſet eſt une eſpece diſtincte de l'or qui eſt en conſiſtance dans les mains de l'ouvrier. Si cela eſt ainſi, il eſt évident que nos eſpeces diſtinctes ne ſont que des amas diſtincts d'idées complexes auxquels nous attachons des noms diſtincts. Il eſt vrai que chaque ſubſtance qui exiſte, a ſa conſtitution particuliere, d'où dépendent les qualités ſenſibles & les puiſſances que nous y remarquons : mais la réduction que nous faiſons des choſes en eſpeces qui n'emporte autre choſe que leur arrangement ſous des eſpeces particulieres déſignées par certains noms diſtincts, cette réduction, dis-je, ſe rapporte uniquement aux idées que nous en avons : & quoique cela ſuffiſe pour les diſtinguer ſi bien par des noms que nous puiſſions en diſcourir lorſqu'elles ne ſont pas devant nous, cependant ſi nous ſuppoſons que cette diſtinction eſt fondée ſur leur conſtitution réelle & intérieure,

&

& que la nature diſtingue les choſes qui exiſtent, en autant d'eſpeces par leurs eſſences réelles, de la même maniere que nous les diſtinguons nous-mêmes en eſpeces par telles & telles dénominations, nous riſquerons de tomber dans de grandes mépriſes.

Difficultés contre le ſentiment qui établit un certain nombre déterminé d'eſſences réelles.

§. 14. Pour pouvoir diſtinguer les êtres ſubſtantiels en eſpeces ſelon la ſuppoſition ordinaire, qu'il y a certaines eſſences ou formes préciſes des choſes, par où tous les individus exiſtans ſont diſtingués naturellement en eſpeces, voici des conditions qu'il faut remplir néceſſairement.

§. 15. Premiérement, on doit être aſſuré que la nature ſe propoſe toujours dans la production des choſes, de les faire participer à certaines eſſences réglées & établies, qui doivent être les modeles de toutes les choſes à produire. Cela propoſé ainſi cruement comme on a accoutumé de faire,

auroit besoin d'une explication plus précise avant qu'on pût le recevoir avec un entier consentement.

§. 16. Il seroit nécessaire, en second lieu, de savoir si la nature parvient toujours à cette essence qu'elle a en vue dans la production des choses. Les naissances irrégulieres & monstrueuses qu'on a observées en différentes especes d'animaux, nous donneront toujours sujet de douter de l'un de ces articles, ou de tous les deux ensemble.

§. 17. Il faut déterminer, en troisieme lieu, si ces êtres que nous appellons des *monstres*, sont réellement une espece distincte selon la notion scholastique du mot d'*espece*, puisqu'il est certain que chaque chose qui existe, a sa constitution particuliere; car nous trouvons que quelques-uns de ces monstres n'ont que peu ou point de ces qualités qu'on suppose résulter de l'essence de cette espece d'où elles tirent leur origine, & à laquelle il semble qu'elles appartiennent en vertu de leur naissance.

§. 18. Il faut, en quatrieme lieu, que les essences réelles de ces choses que nous distinguons en especes, & auxquelles nous donnons des noms après les avoir ainsi distinguées, nous soient connues ; c'est-à-dire que nous devons en avoir des idées. Mais comme nous sommes dans l'ignorance sur ces quatre articles, les essences réelles des choses ne nous servent de rien à distinguer les substances en especes.

Nos essences nominales des substances ne sont pas de parfaites collections de toutes leurs propriétés.

§. 19. En cinquieme lieu, le seul moyen qu'on pourroit imaginer pour l'éclaircissement de cette question, ce seroit qu'après avoir formé des idées complexes entiérement parfaites des propriétés des choses qui découleroient de leurs différentes essences réelles, nous les distinguassions par-là en especes. Mais c'est encore ce qu'on ne sauroit faire : car comme l'essence réelle nous est inconnue, il nous est impossible de connoître toutes les propriétés qui en dérivent, & qui y sont

ſi intimement unies que l'une d'elles n'y étant plus, nous puiſſions certainement conclure que cette eſſence n'y eſt pas, & que par conſéquent la choſe n'appartient point à cette eſpece. Nous ne pouvons jamais connoître quel eſt préciſément le nombre des propriétés qui dépendent de l'eſſence réelle de l'or, de ſorte que l'une de ces propriétés venant à manquer dans tel ou tel ſujet, l'eſſence réelle de l'or, & par conſéquent l'or ne fût point dans ce ſujet, à moins que nous ne connuſſions l'eſſence de l'or lui-même, pour pouvoir par-là déterminer cette eſpece. Il faut ſuppoſer qu'ici par le mot d'*or*, je déſigne une piece particuliere de matiere comme la derniere (1) guinée qui a été frappée en Angleterre. Car ſi ce mot étoit pris ici dans ſa ſignification ordinaire pour l'idée complexe que moi ou quelque autre appellons *or*, c'eſt-à-dire, pour l'eſſence nominale de l'or, ce ſeroit un vrai galimathias; tant il eſt difficile de faire voir la différente ſignification des mots

(1) Monnoie d'or qui a cours en Angleterre.

& leur imperfection, lorsque nous ne pouvons le faire par le secours même des mots.

§. 20. De tout cela il s'ensuit évidemment que les distinctions que nous faisons des substances en especes, par différentes dénominations, ne sont nullement fondées sur leurs essences réelles, & que nous ne saurions prétendre les ranger & les réduire exactement à certaines especes, en conséquence de leurs différences essentielles & intérieures.

Mais elles renferment telle collection qui est signifiee par le nom que nous leur donnons.

§. 21. Mais, puisque nous avons besoin de termes généraux, comme il a été remarqué ci-dessus, quoi que nous ne connoissions pas les essences réelles des choses; tout ce que nous pouvons faire, c'est d'assembler tel nombre d'idées simples que nous trouvons par expérience unies ensemble dans les choses existantes, & d'en faire une seule idée complexe. Bien que ce ne soit

point-là l'eſſence réelle d'aucune ſubſtance qui exiſte, c'eſt pourtant l'eſſence ſpécifique à laquelle appartient le nom que nous avons attaché à cette idée complexe, de ſorte qu'on peut prendre l'un pour l'autre; par où nous pouvons enfin éprouver la vérité de ces eſſences nominales. Par exemple, il y a des gens qui diſent que l'étendue eſt l'eſſence du corps. S'il eſt ainſi, comme nous ne pouvons jamais nous tromper en mettant l'eſſence d'une choſe pour la choſe même, mettons dans le diſcours l'étendue pour le corps, & quand nous voulons dire que le corps ſe meut, diſons que l'étendue ſe meut, & voyons comment cela ira. Quiconque diroit qu'une étendue met en mouvement une autre étendue par voie d'impulſion, montreroit ſuffiſamment l'abſurdité d'une telle notion. L'eſſence d'une choſe eſt, par rapport à nous, toute l'idée complexe, compriſe & déſignée par un certain nom; & dans les ſubſtances, outre les différentes idées ſimples qui les compoſent, il y a une idée confuſe de ſubſtance ou d'un ſoutien inconnu, & d'une cauſe de leur union qui en fait toujours une partie.

C'est pourquoi l'essence du corps n'est pas la pure étendue (1), mais une chose étendue & solide; de sorte que dire qu'une chose étendue & solide en remue ou pousse une autre, c'est autant que si l'on disoit qu'un corps remue ou pousse un autre corps. La premiere de ces expressions est autant intelligible que la derniere. De même quand on dit qu'un animal raisonnable est capable de conversation, c'est autant que si l'on disoit qu'un homme en est capable. Mais personne ne s'avisera de dire que la (2) *raisonnabilité* est capable de con-

(1) C'est ainsi que l'entendent les Cartésiens. La chose que nous concevons étendue en longueur, largeur & profondeur, est ce que nous nommons un corps, dit Rohault dans sa physique, ch. II, part. I. Lors donc que les Cartésiens soutiennent que l'étendue est l'essence du corps, ils ne prétendent affirmer autre chose de l'étendue par rapport au corps, que ce que M. Locke dit ailleurs de la solidité par rapport au corps, que de toutes les idées c'est celle qui paroît la plus essentielle & la plus étroitement unie au corps; —— de sorte que l'esprit la regarde comme inséparablement attachée au corps, où qu'il soit, & de quelque maniere qu'il soit modifié : ci-dessus tome I, page 143.

(2) Ou faculté de raisonner. Quoique ces sortes de mots soient inconnus dans le monde, l'on doit en permettre l'usage, ce me semble, dans un ouvrage comme celui-ci. Je prends d'avance cette liberté & je serai souvent obligé de la prendre dans la suite de ce troisieme livre,

versation, parce qu'elle ne constitue pas toute l'essence à laquelle nous donnons le nom d'homme.

Les idées abstraites que nous nous formons des substances, sont les mesures des especes par rapport à nous : exemple dans l'idée que nous avons de l'homme.

§. 22. Il y a des créatures dans le monde qui ont une forme pareille à la nôtre, mais qui sont velues, & n'ont point l'usage de la parole & de la raison. Il y a parmi nous des imbécilles qui ont parfaitement la même forme que nous, mais qui sont destitués de raison, & quelques uns d'entr'eux qui n'ont point aussi l'usage de la parole. Il y a des créatures, à ce qu'on dit, qui avec l'usage de la parole, de la raison, & une forme semblable en toute autre

---

où l'auteur n'auroit pu faire connoître la meilleure partie de ses pensées, s'il n'eût inventé de nouveaux termes, pour pouvoir exprimer des conceptions toutes nouvelles. Qui ne voit que je ne puis me dispenser de l'imiter en cela? C'est une liberté qu'ont prise Rohault, le Pere Malebranche, & que MM. de l'Académie Royale des Sciences prennent tous les jours.

chose à la nôtre ont des queues velues, je m'en rapporte à ceux qui nous le racontent, mais au moins ne paroît-il pas contradictoire qu'il y ait de telles créatures. Il y en a d'autres dont les mâles n'ont point de barbe, & d'autres dont les femelles en ont. Si l'on demande si toutes ces créatures sont hommes ou non, si elles sont d'espece humaine, il est visible que cette question se rapporte uniquement à l'essence nominale; car, entre ces créatures-là, celles à qui convient la définition du mot homme, ou l'idée complexe signifiée par ce nom, sont hommes; & les autres ne le sont point à qui cette définition ou cette idée complexe ne convient pas. Mais, si la recherche roule sur l'essence supposée réelle, ou que l'on demande si la constitution intérieure de ces différentes créatures est spécifiquement différente, il nous est absolument impossible de répondre, puisque nulle partie de cette constitution intérieure n'entre dans notre idée spécifique: seulement nous avons raison de penser que là où les facultés ou la figure extérieure sont si différentes, la constitution intérieure n'est pas exactement la même. Mais, c'est

en vain que nous rechercherions quelle eſt la diſtinction que la différence ſpécifique met dans la conſtitution réelle & intérieure, tandis que nos meſures des eſpeces ne ſeront, comme elles ſont à préſent, que les idées abſtraites que nous connoiſſons, & non la conſtitution intérieure qui ne fait point partie de ces idées. La différence de poil ſur la peau doit-elle être une marque d'une différente conſtitution intérieure & ſpécifique entre un imbécille & un magot, lorſqu'ils conviennent d'ailleurs, par la forme, & par le manque de raiſon & de langage? Le défaut de raiſon & de langage ne nous doit-il pas ſervir d'un ſigne de différentes conſtitutions & d'eſpeces réelles entre un imbécille & un homme raiſonnable? Et ainſi du reſte, ſi nous prétendons que la diſtinction des eſpeces ſoit juſtement établie ſur la forme réelle & la conſtitution intérieure des choſes.

Les eſpeces ne ſont pas diſtinguées par la génération.

§. 23. Et qu'on ne diſe pas que les eſpeces ſuppoſées réelles ſont conſer-

vées diſtinctes & dans leur entier dans les animaux par l'accouplement du mâle & de la femelle ; & dans les plantes par le moyen des ſemences. Car cela ſuppoſé véritable ne nous ſerviroit à fixer la diſtinction des eſpeces des choſes qu'à l'égard des animaux & des végétaux. Que faire du reſte ? Mais cela ne ſuffit pas même à l'égard de ceux-là, car s'il en faut croire l'hiſtoire, des femmes ont été engroſſées par des magots ; & voilà une nouvelle queſtion de ſavoir de quelle eſpece doit être dans la nature une telle production en vertu de cette regle. D'ailleurs, nous n'avons aucun ſujet de croire que cela ſoit impoſſible, puiſqu'on voit ſi ſouvent des mulets & des (1) jumarts, les premiers engendrés d'un âne & d'une cavale, & les derniers d'un taureau & d'une jument. J'ai vu un animal engendré d'un chat & d'un rat, & qui avoit des marques viſibles de ces deux bêtes, en quoi il paroiſſoit que la nature n'avoit ſuivi le mo-

(1) Voyez ſur ce mot le Dictionnaire Etymologique de Ménage.

dele d'aucune de ces especes en particulier, mais les avoit confondues ensemble. Et qui ajoutera à cela les productions monstrueuses qu'on rencontre si souvent dans la nature trouvera qu'il est bien mal-aisé à l'égard même des races des animaux de déterminer par la génération de quelle espece est la race de chaque animal, & se reconnoîtra dans une parfaite ignorance touchant l'essence réelle qu'il croit être certainement provignée par le moyen de la génération, & avoir seule un droit au nom spécifique. Mais outre cela, si les especes des animaux & des plantes ne peuvent être distinguées que par la propagation, dois-je aller aux Indes pour voir le pere & la mere de l'un, & la plante d'où la semence a été cueillie qui produit l'autre, afin de sçavoir si cet animal est un tigre, & si cette plante est du thé ?

Ni par les formes substantielles.

§. 24. Enfin il est évident que c'est des collections que les hommes font eux-mêmes des qualités sensibles, qu'ils composent les essences des différentes

ſortes de ſubſtances dont ils ont des idées, & que la plûpart ne ſongent en aucune maniere à leur ſtructure intérieure & réelle, quand ils les réduiſent à telles ou telles eſpeces : moins encore aucun d'eux a-t-il jamais penſé à certaines formes ſubſtantielles, ſi vous en exceptez ceux qui dans ce ſeul endroit du monde ont appris le langage de nos écoles. Cependant ces pauvres ignorans qui ſans prétendre pénétrer dans les eſſences réelles, ou s'embarraſſer l'eſprit de formes ſubſtantielles, ſe contentent de connoître les choſes une à une par leurs qualités ſenſibles ſont ſouvent mieux inſtruits de leurs différences, peuvent les diſtinguer plus exactement pour leur uſage, & connoiſſent mieux ce qu'on peut faire de chacune en particulier que ces docteurs ſubtils qui s'appliquent ſi fort à en pénétrer le fond & qui parlent avec tant de confiance de quelque choſe de plus caché & de plus eſſentiel que ces qualités ſenſibles que tout le monde y peut voir ſans peine.

Les essences spécifiques sont faites par l'esprit.

§. 25. Mais supposé que les essences réelles des substances pussent être découvertes par ceux qui s'appliqueroient soigneusement à cette recherche, nous ne saurions pourtant croire raisonnablement qu'en rangeant les choses sous des noms généraux, on se soit réglé par ces constitutions réelles & intérieures, ou par aucune autre chose que par leurs apparences qui se présentent naturellement ; puisque dans tous les pays les langues ont été formées long-tems avant les sciences. Ce ne sont pas des philosophes, des logiciens, ou telles autres gens, qui après s'être bien tourmentés à penser aux formes & aux essences des choses ont formé les noms généraux qui sont en usage parmi les différentes nations : mais plutôt dans toutes les langues, la plupart de ces termes d'une extension plus ou moins grande ont tiré leur origine & leur signification du peuple ignorant & sans lettres, qui a réduit les choses à certaines especes, & leur a

donné des noms en vertu des qualités ſenſibles qu'il y rencontroit, pour pouvoir les déſigner aux autres lorſqu'elles n'étoient pas préſentes, ſoit qu'ils euſſent beſoin de parler d'une eſpece, ou d'une ſeule choſe en particulier.

C'eſt pour cela qu'elles ſont fort diverſes & incertaines.

§. 26. Puis donc qu'il eſt évident que nous rangeons les ſubſtances ſous différentes eſpeces & ſous diverſes dénominations ſelon leurs eſſences nominales, & non ſelon leurs eſſences réelles; ce qu'il faut conſidérer enſuite, c'eſt comment & par qui ces eſſences viennent à être faites. Pour ce qui eſt de ce dernier point, il eſt viſible que c'eſt l'eſprit qui eſt l'auteur de ces eſſences, & non la nature; parce que ſi c'étoit un ouvrage de la nature, elles ne pourroient point être ſi différentes en différentes perſonnes, comme il eſt viſible qu'elles ſont. Car ſi nous prenons la peine de l'examiner, nous ne trouverons point que l'eſſence nominale d'aucune eſpece de ſubſtances ſoit

la même dans tous les hommes, non pas même celle qu'ils connoiſſent de la maniere la plus intime. Il ne ſeroit peut-être pas poſſible que l'idée abſtraite à laquelle on a donné le nom d'homme fût différente en différens hommes, ſi elle étoit formée par la nature ; & qu'à l'un elle fût un animal raiſonnable, & à l'autre un animal ſans plume, à deux pieds avec de larges ongles. Celui qui attache le nom d'homme à une idée complexe, compoſée de ſentiment & de motion volontaire) jointes à un corps d'une telle forme, a par ce moyen une certaine eſſence de l'eſpece qu'il appelle homme ; & celui qui après un plus profond examen, y ajoute la raiſonnabilité, a une autre eſſence de l'eſpece à laquelle il donne le même nom d'homme ; de ſorte qu'à l'égard de l'un d'eux, le même individu ſera par-là un véritable homme qui ne l'eſt point à l'égard de l'autre. Je ne penſe pas qu'il ſe trouve à peine une ſeule perſonne qui convienne que cette ſtature droite, ſi connue, ſoit la différence eſſentielle de l'eſpece qu'il déſigne par le nom d'homme. Cependant il eſt viſible qu'il y a bien des

gens qui déterminent plutôt les especes des animaux par leur forme extérieure que par leur naissance, puisqu'on a mis en question plus d'une fois si certains fœtus humains devoient être admis au baptême ou non, par la seule raison que leur configuration extérieure différoit de la forme ordinaire des enfans, sans qu'on sût s'ils n'étoient point aussi capables de raison que des enfans jettés dans un autre moule, dont il s'en trouve quelques-uns, qui, quoique d'une forme approuvée, ne sont jamais capables de faire voir, durant toute leur vie, autant de raison qu'il en paroît dans un singe ou un éléphant, & qui ne donnent jamais aucune marque d'être conduits par une ame raisonnable. D'où il paroît évidemment que la forme extérieure qu'on a seulement trouvé à dire, & non la faculté de raisonner, dont personne ne peut savoir si elle devoit manquer dans son temps, a été rendue essentielle à l'espece humaine. Et dans ces occasions les théologiens & les jurisconsultes les plus habiles, sont obligés de renoncer à leur sacrée définition d'animal raisonnable, & de mettre à la place quel-

qu'autre essence de l'espece humaine. M. Ménage nous fournit l'exemple d'un certain abbé de Saint-Martin qui mérite d'être rapporté ici (1). *Quand cet abbé de Saint-Martin*, dit-il, *vint au monde, il avoit si peu la figure d'un homme qu'il ressembloit plutôt à un monstre. On fut quelque tems à délibérer si on le baptiseroit. Cependant il fut baptisé, & on le déclara homme par provision*, c'est-à-dire, jusqu'à ce que le tems eût fait connoître ce qu'il étoit. *Il étoit si disgracié de la nature qu'on l'a appelé toute sa vie* l'Abbé Malotrou. *Il étoit de Caen.* Voilà un enfant qui fut fort près d'être exclus de l'espece humaine, simplement à cause de sa forme. Il échappa à toute peine tel qu'il étoit; & il est certain qu'une figure un peu plus contrefaite, l'en auroit privé pour jamais, & l'auroit fait périr comme un être qui ne devoit point passer pour un homme. Cependant, on ne sauroit donner aucune raison pourquoi une ame raisonnable n'auroit pu loger en lui si les traits de son

---

(1) *Menagiana*, tome I, page 278 de l'édition de Hollande, année 1694.

visage eussent été un peu plus altérés, pourquoi un visage un peu plus long, ou un nez plus plat, ou une bouche plus fendue, n'auroit pu subsister aussi bien que le reste de sa figure irréguliere, avec une ame & des qualités qui le rendirent capable, tout contrefait qu'il étoit, d'avoir une dignité dans l'église.

§. 27. Pour cet effet, je serois bien aise de savoir en quoi consistent les bornes précises & invariables de cette espece. Il est évident à quiconque prend la peine de l'examiner, que la nature n'a fait, ni établi rien de semblable parmi les hommes. On ne peut s'empêcher de voir que l'essence réelle de telle ou telle sorte de substances nous est inconnue; & de-là vient que nous sommes si indéterminés à l'égard des essences nominales que nous formons nous-mêmes, que si l'on interrogeoit diverses personnes sur certains Fœtus qui sont difformes en venant au monde, pour savoir s'ils les croyent hommes, il est hors de doute qu'on en recevroit différentes réponses; ce qui ne pourroit arriver, si les essences nominales

par où nous limitons & distinguons les especes des substances, n'étoient point formées par les hommes avec quelque liberté, mais qu'elles fussent exactement copiées d'après des bornes précises, que la nature eut établies, & par lesquelles elle eut distingué toutes les substances en certaines especes. Qui voudroit, par exemple, entreprendre de déterminer de quelle espece étoit ce monstre dont parle Licetus, (liv. I. chap. 3.) qui avoit la tête d'un homme, & le corps d'un pourceau; ou ces autres, qui sur des corps d'hommes avoient des têtes de bêtes, comme de chiens, de chevaux, &c.? Si quelqu'une de ces créatures eut été conservée en vie & eut pu parler, la difficulté auroit été encore plus grande. Si le haut du corps jusqu'au milieu eût été de figure humaine, & que tout le reste eût représenté un pourceau, auroit-ce été un meurtre de s'en défaire? Ou bien auroit-il fallu consulter l'évêque, pour savoir si un tel être étoit assez homme pour devoir être présenté sur les fonts, ou non, comme j'ai ouï-dire que cela est arrivé en France il y a quelques

années dans un cas à-peu-près semblable ? Tant les bornes des especes des animaux sont incertaines par rapport à nous qui n'en pouvons juger que par les idées complexes que nous rassemblons nous-mêmes ; & tant nous sommes éloignés de connoître certainement ce que c'est qu'un homme. Ce qui n'empêchera peut-être pas qu'on ne regarde comme une grande ignorance d'avoir aucun doute là-dessus. Quoiqu'il en soit, je pense être en droit de dire, que, tant s'en faut que les bornes certaines de cette espece soient déterminées, & que le nombre précis des idées simples qui en constituent l'essence nominale soit fixé & parfaitement connu, qu'on peut encore former des doutes fort importans sur cela ; & je crois qu'aucune définition qu'on ait donnée jusqu'ici du mot *homme*, ni aucune description qu'on ait faite de cette espece d'animal, ne sont assez parfaites ni assez exactes pour contenter une personne de bon sens, qui approfondit un peu les choses, moins encore pour être reçues avec un consentement général, de sorte que par-tout les hommes voulussent s'y

tenir pour la décision des cas concernant les productions qui pourroient arriver, & pour déterminer s'il faudroit conserver ces productions en vie, ou leur donner la mort, leur accorder ou leur refuser le baptême.

Les essences nominales des substances ne sont pas formées si arbitrairement que celles des modes mixtes.

§. 28. Mais quoique ces essences nominales des substances soient formées par l'esprit, elles ne sont pourtant pas formées si arbitrairement que celles des modes mixtes. Pour faire une essence nominale, il faut premiérement que les idées dont elle est composée, aient une telle union qu'elles ne forment qu'une idée, quelque complexe qu'elle soit; & en second lieu, que les idées particulieres ainsi unies, soient exactement les mêmes, sans qu'il y en ait ni plus ni moins. Pour la premiere de ces choses, lorsque l'esprit forme ses idées cemplexes des substances, il suit uniquement la nature, & ne joint ensemble aucunes idées qu'il ne suppose unies dans la

nature. Perſonne n'allie le bêlement d'une brebis à une figure de cheval, ni la couleur du plomb à la peſanteur & à la fixité de l'or pour en faire des idées complexes de quelques ſubſtances réelles, à moins qu'il ne veuille ſe remplir la tête de chimeres, & embarraſſer ſes diſcours de mots inintelligibles. Mais les hommes obſervant certaines qualités qui toujours exiſtent & ſont unies enſemble, en ont tiré des copies d'après nature ; & de ces idées ainſi unies en ont formé leurs idées complexes des ſubſtances. Car encore que les hommes puiſſent faire telles idées complexes qu'ils veulent & leur donner tels noms qu'ils jugent à propos, il faut pourtant que lorſqu'ils parlent des choſes réellement exiſtantes ils conforment juſqu'à un certain degré leurs idées aux choſes dont ils veulent parler, s'ils ſouhaitent d'être entendus. Autrement, le langage des hommes ſeroit tout-à-fait ſemblable à celui de Babel, & les mots dont chaque particulier ſe ſerviroit, n'étant intelligibles qu'à lui-même, ils ne ſeroient plus d'aucun uſage, pour la converſation & pour les affaires ordinaires de

la vie, si les idées qu'ils désignent, ne répondoient en quelque maniere aux communes apparences & conformités des substances, considérées comme réellement existantes.

Quoiqu'elles soient fort imparfaites.

§. 29. En second lieu, quoique l'esprit de l'homme en formant ses idées complexes des substances, n'en réunisse jamais qui n'existent ou ne soient supposées exister ensemble, & qu'ainsi il fonde véritablement cette union sur la nature même des choses, cependant le nombre d'idées qu'il combine, dépend de la différente application, industrie, ou fantaisie de celui qui forme cette espece de combinaison. En général les hommes se contentent de quelque peu de qualités sensibles qui se présentent sans aucune peine; & souvent, pour ne pas dire toujours, ils en omettent d'autres qui ne sont ni moins importantes ni moins fortement unies que celles qu'ils prennent. Il y a deux sortes de substances sensibles; l'une des corps organisés qui sont perpétués par semence, & dans ces substances

tances la forme extérieure eſt la qualité ſur laquelle nous nous réglons le plus, c'eſt la partie la plus caractériſtique qui nous porte à en déterminer l'eſpece. C'eſt pourquoi dans les végétaux & dans les animaux, une ſubſtance étendue & ſolide d'une telle ou telle figure ſert ordinairement à cela : car quelque eſtime que certaines gens faſſent de la définition d'animal raiſonnable pour déſigner l'homme, cependant ſi l'on trouvoit une créature qui eût la faculté de parler & l'uſage de la raiſon, mais qui ne participât point à la figure ordinaire de l'homme, elle auroit beau être un animal raiſonnable, l'on auroit, je crois bien de la peine à la reconnoître pour un homme. Et ſi l'âneſſe de Balaam eût diſcouru toute ſa vie auſſi raiſonnablement qu'elle fit une fois avec ſon maître, je doute que perſonne l'eût jugée digne de nom d'homme ou reconnue de la même eſpece que lui-même. Comme c'eſt ſur la figure qu'on ſe regle le plus ſouvent pour déterminer l'eſpece des végétaux & des animaux, de même à l'égard de la plupart des corps qui ne ſont pas produits par ſemence, c'eſt

à la couleur qu'on s'attache le plus. Ainsi là où nous trouvons la couleur de l'or, nous sommes portés à nous figurer que toutes les autres qualités comprises dans notre idée complexe y sont aussi; de sorte que nous prenons communément ces deux qualités qui se présentent d'abord à nous, la figure & la couleur, pour des idées si propres à désigner différentes especes, que voyant un bon tableau, nous disons aussi-tôt, c'est un lion, c'est une rose, c'est une coupe d'or ou d'argent; & cela seulement à cause des diverses figures & couleurs représentées à l'œil par le moyen du pinceau.

Elles peuvent pourtant servir pour la conversation ordinaire.

§. 30. Mais quoique cela soit assez propre à donner des conceptions grossieres & confuses des choses, & à fournir des expressions & des pensées inexactes; cependant il s'en faut bien que les hommes conviennent du nombre précis des idées simples ou des qualités qui appartiennent à une telle espece de choses, & qui sont désignées par le nom qu'on lui donne. Et il n'y a

pas sujet d'en être surpris, puisqu'il faut beaucoup de tems, de peine, d'adresse, une exacte recherche & un long examen pour trouver quelles sont ces idées simples qui sont constamment & inséparablement unies dans la nature, qui se rencontrent toujours ensemble dans le même sujet, & combien il y en a. La plupart des hommes n'ayant ni le tems ni l'inclination ou l'adresse qu'il faut pout porter sur cela leurs vues jusqu'à quelque degré tant soit peu raisonnable, se contentent de la connoissance de quelques apparences communes, extérieures & en fort petit nombre, par où ils puissent les distinguer aisément, & les réduire à certaines especes pour l'usage ordinaire de la vie; & ainsi, sans un plus ample examen, ils leur donnent des noms, ou se servent, pour les désigner, des noms qui sont déja en usage. Or, quoique dans la conversation ordinaire ces noms passent assez aisément pour des signes de quelque peu de qualités communes qui co-existent ensemble, il s'en faut pourtant beaucoup que ces noms comprennent dans une signification déterminée un nombre précis

d'idées ſimples, & encore moins toutes celles qui ſont réellement unies dans la nature. Malgré tout le bruit qu'on a fait ſur le genre & l'eſpece, & malgré tant de diſcours qu'on a débités ſur les différences ſpécifiques, quiconque conſidérera combien peu de mots il y a dont nous ayions des définitions fixes & déterm nées, ſera ſans doute en droit de penſer que les formes dont on a tant parlé dans les écoles, ne ſont que de pures chimeres qui ne ſervent en aucune maniere à nous faire entrer dans la connoiſſance de la nature ſpécifique des choſes. Et qui conſidérera combien il s'en faut que les noms des ſubſtances aient des ſignifications ſur leſquelles tous ceux qui les emploient ſoient parfaitement d'accord, aura ſujet d'en conclure, qu'encore qu'on ſuppoſe que toutes les eſſences nominales des ſubſtances ſoient copiées d'après nature, elles ſont pourtant toutes ou la plupart très-imparfaites : puiſque l'amas de ces idées complexes eſt fort différent en différentes perſonnes, & qu'ainſi ces bornes des eſpeces ſont telles qu'elles ſont établies par les hommes, & non par

la nature, ſi tant eſt qu'il y ait dans la nature de telles bornes fixes & déterminées. Il eſt vrai que pluſieurs ſubſtances particulieres ſont formées de telle ſorte par la nature, qu'elles ont de la reſſemblance & de la conformité entre elles, & que c'eſt là un fondement ſuffiſant pour les ranger ſous certaines eſpeces. Mais cette réduction que nous faiſons des choſes en eſpeces déterminées, n'étant deſtinée qu'à leur donner des noms généraux & à les comprendre ſous ces noms; je ne ſaurois voir comment, en vertu de cette réduction, on peut dire proprement que la nature fixe les bornes des eſpeces des choſes. Ou ſi elle le fait, il eſt du moins viſible que les limites que nous aſſignons aux eſpeces, ne ſont pas exactement conformes à celles qui ont été établies par la nature. Car, dans le beſoin que nous avons de noms généraux pour l'uſage préſent, nous ne nous mettons point en peine de découvrir parfaitement toutes ces qualités, qui nous feroient mieux connoître leurs différences & leurs conformités les plus eſſentielles; mais nous les diſtinguons nous-mêmes en eſpeces, en vertu de

certaines apparences qui frappent les yeux de tout le monde, afin de pouvoir, par des noms généraux, communiquer plus aisément aux autres ce que nous en pensons. Car, comme nous ne connoissons aucune substance que par le moyen des idées simples qui y sont unies, & que nous observons plusieurs choses particulieres qui conviennent avec d'autres par plusieurs de ces idées simples, nous formons de cet amas d'idées notre idée spécifique, & lui donnons un nom général, afin que lorsque nous voulons enregistrer, pour ainsi dire, nos propres pensées, & discourir avec les autres hommes, nous puissions désigner, par un son court, tous les individus qui conviennent dans cette idée complexe, sans faire une énumération des idées simples dont elle est composée, pour éviter par là de perdre du tems & d'user nos poumons à faire de vaines & ennuyeuses descriptions; ce que nous voyons que sont obligés de faire tous ceux qui veulent parler de quelque nouvelle espece de choses qui n'ont point encore de nom.

Les essences des especes sont fort différentes sous un même nom.

§. 31. Mais, quoique ces especes de substances puissent assez bien passer dans la conversation ordinaire, il est évident que l'idée complexe, dans laquelle on remarque que plusieurs individus conviennent, est formée différemment par différentes personnes, plus exactement par les uns, & moins exactement par les autres, quelques-uns y comprenant un plus grand, & d'autres un plus petit nombre de qualités, ce qui montre visiblement que c'est un ouvrage de l'esprit. Un jaune éclatant constitue l'or à l'égard des enfans, d'autres y ajoutent la pesanteur, la malléabilité & la fusibilité, & d'autres encore d'autres qualités qu'ils trouvent aussi constamment jointes à cette couleur jaune que sa pesanteur ou sa fusibilité. Car, parmi toutes ces qualités & autres semblables, l'une a autant de droit que l'autre de faire partie de l'idée complexe de cette substance, où elles sont toutes réunies ensemble. C'est pourquoi, différentes per-

ſonnes omettant dans ce ſujet, ou y faiſant entrer pluſieurs idées ſimples, ſelon leur différente application ou adreſſe à l'examiner, ils ſe font par-là diverſes eſſences de l'or, leſquelles doivent être, par conſéquent, une production de leur eſprit, & non de la nature.

Plus nos idées ſont générales, plus elles ſont incompletes.

§. 32. Si le nombre des idées ſimples, qui compoſent l'eſſence nominale de la plus baſſe eſpece, ou la premiere diſtribution des individus en eſpeces, dépend de l'eſprit de l'homme qui aſſemble diverſement ces idées, il eſt bien plus évident qu'il en eſt de même dans les claſſes les plus étendues, qu'on appelle genre en terme de logique. En effet, ce ne ſont que des idées qu'on rend imparfaites à deſſein ; car, qui ne voit du premier coup d'œil que diverſes qualités que l'on peut trouver dans les choſes mêmes, ſont excluës exprès des idées génériques? Comme l'eſprit pour former des idées générales qui puiſſent comprendre divers êtres parti-

culiers, en exclut le tems, le lieu & les autres circonſtances qui ne peuvent être communes à pluſieurs individus; ainſi pour former des idées encore plus générales, & qui comprennent différentes eſpeces, l'eſprit en exclut les qualités qui diſtinguent ces eſpeces les unes des autres, & ne renferme, dans cette nouvelle combinaiſon d'idées, que celles qui ſont communes à différentes eſpeces. La même commodité qui a porté les hommes à déſigner, par un ſeul nom, les diverſes pieces de cette matiere jaune, qui vient de la Guinée ou du Pérou, les engage auſſi à inventer un ſeul nom qui puiſſe comprendre l'or, l'argent & quelques autres corps de différentes ſortes : ce qu'on fait en omettant les qualités qui ſont particulieres à chaque eſpece, & retenant une idée complexe, formée de celles qui ſont communes à toutes ces eſpeces. Ainſi, le nom de métal leur étant aſſigné, voilà un genre établi, dont l'eſſence n'eſt autre choſe qu'une idée abſtraite qui, contenant ſeulement la malléabilité & la fuſibilité avec certains degrés de peſanteur & de fixité, en quoi quelques corps de différentes

especes conviennent, laisse à part la couleur & les autres qualités particulieres à l'or, à l'argent & aux autres sortes de corps compris sous le nom de métal. D'où il paroît évidemment que, lorsque les hommes forment leurs idées génériques des substances, ils ne suivent pas exactement les modeles qui leur sont proposés par la nature; puisqu'on ne sauroit trouver aucun corps qui renferme simplement la malléabilité & la fusibilité sans d'autres qualités qui en soient aussi inséparables que celles-là. Mais, comme les hommes, en formant leurs idées générales, cherchent plutôt la commodité du langage & le moyen de s'exprimer promptement par des signes courts & d'une certaine étendue, que de découvrir la vraie & précise nature des choses, telles qu'elles sont en elles-mêmes, ils se sont principalement proposé, dans la formation de leurs idées abstraites, cette fin, qui consiste à faire provision de noms généraux, & de différente étendue. De sorte que dans cette matiere des genres & des especes, le genre ou l'idée la plus étendue n'est autre chose qu'une conception partiale de ce qui est dans les especes,

& l'espece n'est autre chose qu'une idée partiale de ce qui est dans chaque individu. Si donc quelqu'un s'imagine qu'un homme, un cheval, un animal, & une plante, &c., sont distingués par des essences réelles formées par la nature, il doit se figurer la nature bien libérale de ces essences réelles, si elle en produit une pour le corps, une autre pour l'animal, & l'autre pour un cheval, & qu'il communique libéralement toutes ces essences à *Bucéphale*. Mais, si nous considérons exactement ce qui arrive dans la formation de tous ces genres & de toutes ces especes, nous trouverons qu'il ne fait rien de nouveau, mais que ces genres & ces especes ne sont autre chose que des signes plus ou moins étendus, par où nous pouvons exprimer, en peu de mots un grand nombre de choses particulieres, en tant qu'elles conviennent, dans des conceptions plus ou moins générales, que nous avons formées dans cette vue. Et dans tout cela nous pouvons observer que le terme le plus général est toujours le nom d'une idée moins complexe, & que chaque genre n'est qu'une conception partiale de l'espece qu'il comprend sous

lui. De ſorte que ſi ces idées générales & abſtraites paſſent pour completes, ce ne peut être que par rapport à une certaine relation établie entr'elles & certains noms qu'on emploie pour les déſigner, & non à l'égard d'aucune choſe exiſtante, en tant que formée par la nature.

Tout cela eſt adapté à la fin du langage.

§. 33. Ceci eſt adapté à la véritable fin du langage qui doit être de communiquer nos notions par le chemin le plus court & le plus facile qu'on puiſſe trouver. Car par ce moyen, celui qui veut diſcourir des choſes en tant qu'elles conviennent dans l'idée complexe d'étendue & de ſolidité, n'a beſoin que du mot de *corps* pour déſigner tout cela. Celui qui, à ces idées, en veut joindre d'autres ſignifiées par les mots de *vie*, de *ſentiment* & de *mouvement ſpontanée*, n'a beſoin que d'employer le mot d'*animal* pour ſignifier tout ce qui participe à ces idées : & celui qui a formé une idée complexe d'un corps accompagné de vie, de ſentiment & de mouvement, auquel eſt

jointe la faculté de raisonner avec une certaine figure, n'a besoin que de ce petit mot *homme* pour exprimer toutes les idées particulieres qui répondent à cette idée complexe. Tel est le véritable usage du genre & de l'espece, & c'est ce que les hommes font sans songer en aucune maniere aux essences réelles, ou formes substantielles, qui ne font point partie de nos connoissances quand nous pensons à ces choses, ni de la signification des mots dont nous nous servons en nous entretenant avec les autres hommes.

Exemple dans les cassiowaris.

§. 34. Si je veux parler à quelqu'un d'une espece d'oiseaux que j'ai vu depuis peu dans le parc de S. James, de trois ou quatre pieds de haut, dont la peau est couverte de quelque chose qui tient le milieu entre la plume & le poil, d'un brun obscur, sans aîles; mais qui, au lieu d'aîles a deux ou trois petites branches semblables à des branches de genêt qui lui descendent au bas du corps, avec de longues & grosses jambes, des pieds armés seu-

lement de trois griffes, & sans queue; je dois faire cette description par où je puis me faire entendre aux autres. Mais quand on m'a dit que Cassiowary est le nom de cet animal, je puis alors me servir de ce mot pour désigner dans le discours toutes mes idées complexes comprises dans la description qu'on vient de voir, quoiqu'en vertu de ce mot qui est présentement devenu un nom spécifique je ne connoisse pas mieux la constitution ou l'essence réelle de cette sorte d'animaux que je la connoissois auparavant, & que selon toutes les apparences j'eusse autant de connoissance de la nature de cette espece d'oiseaux avant que d'en avoir appris le nom, que plusieurs françois en ont des cignes ou des herons, qui sont des noms spécifiques, fort connus, de certaines sortes d'oiseaux assez communs en France.

Ce sont les hommes qui déterminent les especes des choses.

§. 35. Il paroît, par ce que je viens de dire, que ce sont les hommes qui forment les especes des choses. Car,

comme ce ne ſont que les différentes eſſences qui conſtituent les différentes eſpeces, il eſt évident que ceux qui forment ces idées abſtraites qui conſtituent les eſſences nominales, forment par même moyen les eſpeces. Si l'on trouvoit un corps qui eût toutes les autres qualités de l'or, excepté la malléabilité, on mettroit ſans doute en queſtion s'il ſeroit de l'or ou non, c'eſt-à dire, s'il ſeroit de cette eſpece. Et cela ne pourroit être déterminé que par l'idée abſtraite à laquelle chacun en particulier attache le nom d'or; en ſorte que ce corps-là ſeroit de véritable or, & appartiendroit à cette eſpece par rapport à celui qui ne renferme pas la malléabilité dans l'eſſence nominale qu'il déſigne par le mot d'or: & au contraire il ne ſeroit pas de l'or véritable ou de cette eſpece à l'égard de celui qui renferme la malléabilité dans l'idée ſpécifique qu'il a de l'or. Qui eſt-ce, je vous prie, qui fait ces diverſes eſpeces, même ſous un ſeul & même nom, ſinon ceux qui forment deux différentes idées abſtraites qui ne ſont pas exactement compoſées de la même collection de qualités? Et qu'on ne diſe

pas que c'eſt une pure ſuppoſition d'imaginer qu'il puiſſe exiſter un corps, dans lequel, excepté la malléabilité, l'on puiſſe trouver les autres qualités ordinaires de l'or : puiſqu'il eſt certain que l'or lui-même eſt quelquefois ſi aigre (comme parlent les artiſans) qu'il ne peut non plus réſiſter au marteau que le verre. Ce que nous avons dit que l'un renferme la malléabilité dans l'idée complexe à laquelle il attache le nom d'or, & que l'autre l'omet, on peut le dire de ſa peſanteur particuliere, de ſa fixité & de pluſieurs autres ſemblables qualités ; car quoique ce ſoit qu'on exclue ou qu'on admette, c'eſt toujours l'idée complexe à laquelle le nom eſt attaché qui conſtitue l'eſpece ; & dès-là qu'une portion particuliere de matiere répond à cette idée, le nom de l'eſpece lui convient véritablement, & elle eſt de cette eſpece. C'eſt de l'or véritable, c'eſt un parfait métal. Il eſt viſible que cette détermination des eſpeces dépend de l'eſprit de l'homme qui forme telle ou telle idée complexe.

La nature fait la ressemblance des choses.

§. 36. Voici donc, en un mot, tout le mystere. La nature produit plusieurs choses particulieres qui conviennent entr'elles en plusieurs qualités sensibles, & probablement aussi, par leur forme & constitution intérieure: mais ce n'est pas cette essence réelle qui les distingue en especes; ce sont les hommes qui prenant occasion des qualités qu'ils trouvent unies dans les choses particulieres, auxquelles ils remarquent que plusieurs individus participent également, les réduisent en especes par rapport aux noms qu'ils leur donnent; afin d'avoir la commodité de se servir de signes d'une certaine étendue, sous lesquels les individus viennent à être rangés comme sous autant d'étendards, selon qu'ils sont conformes à telle ou telle idée abstraite : de sorte que celui-ci est du régiment bleu, celui-là du régiment rouge, ceci est un homme, cela est un singe. C'est-là, dis-je, à quoi se réduit, à mon avis, tout ce qui concerne le genre & l'espece.

§. 37. Je ne dis pas que dans la constante production des êtres particuliers, la nature les fasse toujours nouveaux & différens. Elle les fait, au contraire, fort semblables l'un à l'autre; ce qui, je crois, n'empêche pourtant pas qu'il ne soit vrai que les bornes des especes sont établies par les hommes, puisque les essences des especes qu'on distingue par différens noms, sont formées par les hommes, comme il a été prouvé, & qu'elles sont rarement conformes à la nature intérieure des choses, d'où elles sont déduites. Et par conséquent nous pouvons dire avec vérité que cette réduction des choses en certaines especes, est l'ouvrage de l'homme.

Chaque idée abstraite est une essence.

§. 38. Une chose qui, je m'assure, paroîtra fort étrange dans cette doctrine, c'est qu'il s'ensuivra de ce qu'on vient de dire, que chaque idée abstraite qui a un certain nom, forme une espece distincte. Mais, que faire à cela, si la vérité le veut ainsi? Car, il faut que cela reste de cette maniere, jusqu'à ce que quelqu'un nous puisse

montrer les especes des choses, limitées & distinguées par quelqu'autre marque, & nous faire voir que les termes généraux ne signifient pas nos idées abstraites, mais quelque chose qui en est différent. Je voudrois bien savoir pourquoi un bichon & un levrier ne sont pas des especes aussi distinctes qu'un épagneul & un éléphant. Nous n'avons pas autrement l'idée de la différente essence d'un éléphant & d'un épagneul, que nous en avons de la différente essence d'un bichon & d'un levrier ; car toute la différence essentielle par où nous connoissons ces animaux, & les distinguons les uns des autres, consiste uniquement dans le différent amas d'idées simples auquel nous avons donné ces différens noms.

La formation des genres & des especes se rapporte aux noms généraux.

§. 39. Outre l'exemple de la glace & de l'eau que nous avons rapporté (1) ci-dessus, en voici un fort familier

(1) Pag. 191, §. 13.

par où il sera aisé de voir combien la formation des genres & des especes a du rapport aux noms généraux, & combien les noms généraux sont nécessaires, si ce n'est pour donner l'existence à une espece, du moins pour la rendre complete, & la faire passer pour telle. Une montre qui ne marque que les heures, & une montre sonnante ne sont qu'une seule espece à l'égard de ceux qui n'ont qu'un nom pour les désigner : mais à l'égard de celui qui a le nom de *montre* pour désigner la premiere, & celui d'*horloge* pour signifier la derniere, avec les différentes idées complexes auxquelles ces noms appartiennent, ce sont, par rapport à lui, des especes différentes. On dira peut-être que la disposition intérieure est différente dans ces deux machines dont un horloger a une idée fort distincte. Qu'importe ? Il est pourtant visible qu'elles ne sont qu'une espece par rapport à l'horloger, tandis qu'il n'a qu'un seul nom pour les désigner. Car qu'est-ce qui suffit dans la disposition intérieure pour faire une nouvelle espece ? Il y a des montres à quatre roues, & d'autres à cinq, est-

ce là une différence ſpécifique par rapport à l'ouvrier ? Quelques-unes ont des cordes & des fuſées, & d'autres n'en ont point : quelques-unes ont le balancier libre, & d'autres conduit par un reſſort fait en ligne ſpirale, & d'autres par des ſoies de pourceau. Quelqu'une de ces choſes ou toutes enſemble ſuffiſent-elles pour faire une différence ſpécifique à l'égard de l'ouvrier qui connoit chacune de ces différences en particulier, & pluſieurs autres qui ſe trouvent dans la conſtitution intérieure des montres ? Il eſt certain que chacune de ces choſes différe réellement du reſte ; mais de ſavoir ſi c'eſt une différence eſſentielle & ſpécifique, ou non, c'eſt une queſtion dont la déciſion dépend uniquement de l'idée complexe à laquelle le nom de *montre* eſt appliqué. Tandis que toutes ces choſes conviennent dans l'idée que ce nom ſignifie, & que ce nom ne comprend pas différentes eſpeces ſous lui en qualité de terme générique, il n'y a entr'elles ni différence eſſentielle, ni ſpécique. Mais ſi quelqu'un veut faire de plus petites diviſions fondées ſur les différences qu'il

connoit dans la configuration intérieure des montres, & donner des noms à ces idées complexes, formées ſur ces préciſions, il peut le faire; & en ce cas-là ce ſeront tout autant de nouvelles eſpeces à l'égard de ceux qui ont ces idées, & qui leur aſſignent des noms particuliers: de ſorte qu'en vertu de ces différences ils peuvent diſtinguer les montres en toutes ces diverſes eſpeces; & alors le mot de *montre* ſera un terme générique. Cependant ce ne feroient pas des eſpeces diſtinctes par rapport à des gens qui n'étant point horlogers ignoreroient la compoſition intérieure des montres, & n'en auroient point d'autre idée que comme d'une machine d'une certaine forme extérieure, d'une telle groſſeur, qui marque les heures par le moyen d'une aiguille. Tous ces autres noms ne feroient à leur égard qu'autant de termes ſynonymes pour exprimer la même idée, & ne ſignifieroient autre choſe qu'une montre. Il en eſt juſtement de même dans les choſes naturelles. Il n'y a perſonne, je m'aſſure, qui doute que les roues ou les reſſorts (ſi j'oſe m'exprimer ainſi) qui agiſſent

intérieurement dans un homme raisonnable & dans un imbécille ne soient différente, de même qu'il y a de la différence entre la forme d'un singe, & celle d'un imbécille. Mais de savoir si l'une de ces différences, ou toutes deux sont essentielles ou spécifiques, nous ne saurions le connoître que par la conformité ou non-conformité qu'un imbécille & un singe ont avec l'idée complexe qui est signifiée par le mot *homme*; car c'est uniquement par-là qu'on peut déterminer, si l'un de ces êtres est homme; s'ils le sont tous deux, ou s'ils ne le sont ni l'un ni l'autre.

Les especes des choses artificielles sont moins confuses que celles des naturelles.

§. 40. Il est aisé de voir par tout ce que nous venons de dire, la raison pourquoi dans les especes de choses artificielles il y a en général moins de confusion & d'incertitude que dans celles des choses naturelles. C'est qu'une chose artificielle étant un ouvrage d'homme que l'artisan s'est pro-

poſé de faire, & dont par conſéquent l'idée lui eſt fort connue, on ſuppoſe que le nom de la choſe n'emporte point d'autre idée ni d'autre eſſence que ce qui peut être certainement connu, & qu'il n'eſt pas fort mal-aiſé de comprendre. Car l'idée ou l'eſſence des différentes ſortes de choſes artificielles ne conſiſtant pour la plupart que dans une certaine figure déterminée des parties ſenſibles, & quelquefois dans le mouvement qui en dépend, (ce que l'artiſan opere ſur la matiere ſelon qu'il le trouve néceſſaire à la fin qu'il ſe propoſe) il n'eſt pas au-deſſus de la portée de nos facultés de nous en former une certaine idée ; & par-là de fixer la ſignification des noms qui diſtinguent les différentes eſpeces des choſes artificielles, avec moins d'incertitude, d'obſcurité & d'équivoque que nous ne pouvons le faire à l'égard des choſes naturelles, dont les différences & les opérations dépendent d'un méchaniſme que nous ne ſaurions découvrir.

Les

Les choses artificielles sont de diverses especes distinctes.

§. 41. J'espere qu'on n'aura pas de peine à me pardonner la pensée où je suis, que les choses artificielles sont de diverses especes distinctes, aussi-bien que les naturelles; puisque je les trouve rangées aussi nettement & aussi distinctement en différentes sortes par le moyen de différentes idées abstraites, & des noms généraux qu'on leur assigne, lesquels sont aussi distincts l'un de l'autre que ceux qu'on donne aux substances naturelles. Car pourquoi ne croirions-nous pas qu'une montre & un pistolet sont deux especes distinctes l'une de l'autre aussi-bien qu'un cheval & un chien, puisqu'elles sont représentées à notre esprit par des idées distinctes, & aux autres hommes par des dénominations distinctes?

Les seules substances ont des noms propres.

§. 42. Il faut de plus remarquer à l'égard des substances, que de toutes les diverses sortes d'idées que nous

avons, ce font les feules qui aient des noms propres par où l'on ne défigne qu'une feule chofe particuliere. Et cela, parce que dans les idées fimples, dans les modes & dans les relations il arrive rarement que les hommes aient occafion de faire fouvent mention d'aucune telle idée individuelle & particuliere lorfqu'elle eft abfente. Outre que la plus grande partie des modes mixtes étant des actions qui périffent dès leur naiffance, elles ne font pas capables d'une longue durée, ainfi que les fubftances qui font des agens & dans lefquelles les idées fimples, qui forment les idées complexes, défignées par un nom particulier, fubfiftent long-tems unies enfemble.

Difficulté qu'il y a à traiter des mots.

§. 43. Je fuis obligé de demander pardon à mon lecteur pour avoir difcouru fi long-tems fur ce fujet, & peut-être avec quelqu'obfcurité. Mais je le prie en même tems de confidérer combien il eft difficile de faire entrer une autre perfonne par le fecours des paroles dans l'examen des chofes

mêmes, lorſqu'on vient à les dépouiller de ces différences ſpécifiques que nous avons accoutumé de leur attribuer. Si je ne nomme pas ces choſes, je ne dis rien; & ſi je les nomme, je les range par-là ſous quelque eſpece particuliere, & je ſuggere à l'eſprit l'ordinaire idée abſtraite de cette eſpece-là, par où je traverſe mon propre deſſein. Car de parler d'un homme & de renoncer en même tems à la ſignification ordinaire du nom d'homme, qui eſt l'idée complexe qu'on y attache communément, & de prier le lecteur de conſidérer l'homme comme il eſt en lui-même & ſelon qu'il eſt diſtingué réellement des autres par ſa conſtitution intérieure ou eſſence réelle, c'eſt-à-dire, par quelque choſe qu'il ne connoît pas, c'eſt, ce ſemble, un vrai badinage. Et cependant c'eſt ce que ne peut ſe diſpenſer de faire quiconque veut parler des eſſences ou eſpeces, ſuppoſées réelles, en tant qu'on les croit formées par la nature, quand ce ne ſeroit que pour faire entendre qu'une telle choſe ſignifiée par les noms généraux dont on ſe ſert pour déſigner les ſubſtances, n'exiſte nulle part. Mais

parce qu'il eſt difficile de conduire l'eſprit de cette maniere en ſe ſervant des noms connus & familiers, permettez-moi de propoſer encore un exemple qui faſſe connoître plus clairement les différentes vues ſous leſquelles l'eſprit conſidere les noms & les idées ſpécifiques, & de montrer comment les idées complexes des modes ont quelquefois du rapport à des archétypes qui ſont dans l'eſprit de quelqu'autre être intelligent, ou ce qui eſt la même choſe, à la ſignification que d'autres attachent aux noms dont on ſe ſert communément pour déſigner ces modes ; & comment ils ne ſe rapportent quelquefois à aucun archétype. Permettez-moi auſſi de faire voir comment l'eſprit rapporte toujours ſes idées des ſubſtances, ou aux ſubſtances mêmes, ou à la ſignification de leurs noms, comme à des archétypes ; & d'expliquer nettement, quelle eſt la nature des eſpeces ou de la réduction des choſes en eſpeces, ſelon que nous la comprenons & que nous la mettons en uſage ; & quelle eſt la nature des eſſences qui appartiennent à ces eſpeces, ce qui peut-être contribue beaucoup plus

qu'on ne croit d'abord, à découvrir quelle eſt l'étendue & la certitude de nos connoiſſances.

Exemple de modes mixtes dans les mots Kinneah & Niouph.

§. 44. Suppoſons Adam dans l'état d'un homme fait, doué d'un eſprit ſolide, mais dans un pays étranger, environné de choſes qui lui ſont toutes nouvelles & inconnues, ſans autres facultés pour en acquérir la connoiſſance, que celles qu'un homme de cet âge a préſentement. Il voit Lamech plus triſte qu'à l'ordinaire, & il ſe figure que cela vient du ſoupçon qu'il a conçu que ſa femme Adah qu'il aime paſſionément, n'ait trop d'amitié pour un autre homme. Adam communique ces penſées-là à Eve, & lui recommande de prendre garde qu'Adah ne faſſe quelque folie ; & dans cet entretien qu'il a avec Eve, il ſe ſert de ces deux mots nouveaux kinneah & niouph. Il paroît dans la ſuite qu'Adam s'eſt trompé ; car il trouve que la mélancolie de Lamech vient d'avoir tué un homme. Cependant les deux mots

kinneah & niouph ne perdent point leurs ſignifications diſtinctes, le premier ſignifiant le ſoupçon qu'un mari a de l'infidélité de ſa femme, & l'autre l'acte par lequel une femme commet cette infidélité. Il eſt évident que voilà deux différentes idées complexes de modes mixtes, déſignées par des noms particuliers, deux eſpeces diſtinctes d'actions eſſentiellement différentes. Cela étant, je demande en quoi conſiſtoient les eſſences de ces deux eſpeces diſtinctes d'actions. Il eſt viſible qu'elles conſiſtoient dans une combinaiſon préciſe d'idées ſimples, différente dans l'une & dans l'autre. Mais l'idée complexe qu'Adam avoit dans l'eſprit & qu'il nomme kinneah, étoit-elle complete, ou non ? Il eſt évident qu'elle étoit complete ; car étant une combinaiſon d'idées ſimples qu'il avoit aſſemblées volontairement ſans rapport à aucun archétype, ſans avoir égard à aucune choſe qu'il prit pour modele d'une telle combinaiſon, l'ayant formée lui-même par abſtraction, & lui ayant donné le nom de kinneah pour exprimer en abrégé aux autres hommes par ce ſeul ſon toutes les idées

ſimples contenues & unies dans cette idée complexe, il s'enſuit néceſſairement de-là que c'étoit une idée complete. Comme cette combinaiſon avoit été formée par un pur effet de ſa volonté, elle renfermoit tout ce qu'il avoit deſſein qu'elle renfermât ; & par conſéquent elle ne pouvoit qu'être parfaite & complete, puiſqu'on ne pouvoit ſuppoſer qu'elle ſe rapportât à aucun autre archétype qu'elle dût repréſenter.

§. 45. Ces mots kinneah & niouph furent introduits par degrés dans l'uſage ordinaire, & alors le cas fut un peu différent. Les enfans d'Adam avoient les mêmes facultés, & par conſéquent, le même pouvoir qu'il avoit, d'aſſembler dans leur eſprit telles idées complexes de modes mixtes qu'ils trouvoient à propos, d'en former des abſtractions, & d'inſtituer tels ſons qu'ils vouloient pour les déſigner. Mais parce que l'uſage des noms conſiſte à faire connoître aux autres les idées que nous avons dans l'eſprit, on ne peut en venir là que lorſque le même ſigne ſignifie la même idée dans l'eſprit de deux

personnes qui veulent s'entre-communiquer leurs pensées & discourir ensemble. Ainsi ceux d'entre les enfans d'Adam qui trouverent ces deux mots, kinneah & niouph, reçus dans l'usage ordinaire, ne pouvoient pas les prendre pour de vains sons qui ne signifioient rien, mais ils devoient conclure nécessairement qu'ils signifioient quelque chose, certaines idées déterminées, des idées abstraites, puisque c'étoient des noms généraux; lesquelles idées abstraites étoient des essences de certaines especes distinguées de toute autre par ces noms-là. Si donc ils vouloient se servir de ces mots comme de noms d'especes déja établies & reconnues d'un commun consentement, ils étoient obligés de conformer les idées qu'ils formoient en eux-mêmes comme signifiées par ces noms là aux idées qu'elles signifioient dans l'esprit des autres hommes, comme à leurs véritables modeles. Et dans ce cas, les idées qu'ils se formoient de ces modes complexes étoient sans doute sujettes à être incompletes; parce qu'il peut arriver facilement que ces sortes d'idées & sur-tout celles qui sont composées

de combinaiſons de quantité d'idées, ne répondent pas exactement aux idées qui ſont dans l'eſprit des autres hommes qui ſe ſervent des mêmes noms. Mais à cela il y a pour l'ordinaire un remede tout prêt, qui eſt de prier celui qui ſe ſert d'un mot que nous n'entendons pas, de nous en dire la ſignification ; car il eſt auſſi impoſſible de ſavoir certainement ce que les mots de jalouſie & d'adultere, qui, je crois, répondent aux mots hébreux (1) kinneah & niouph, ſignifient dans l'eſprit d'un autre homme avec qui je m'entretiens de ces choſes, qu'il étoit impoſſible dans le commencement du langage de ſavoir ce que kinneah & niouph ſignifioient dans l'eſprit d'un autre homme ſans en avoir entendu l'explication, puiſque ce ſont des ſignes arbitraires dans l'eſprit de chaque perſonne en particulier.

---

(1) *Kinneah* ſignifie *jalouſie*, & *Niouph*, *adultere*.

Exemple des substances dans le mot zahab.

§. 46. Considérons présentement de la même maniere les noms des substances, dans la premiere application qui en fut faite. Un des enfans d'Adam courant çà & là sur des montagnes, découvre par hasard une substance éclatante qui lui frappe agréablement la vue. Il la porte à Adam qui, après l'avoir considérée, trouve qu'elle est dure, d'un jaune fort brillant, & d'une extrême pesanteur. Ce sont peut-être là toutes les qualités qu'il y remarque d'abord : & formant par abstraction une idée complexe, composée d'une substance qui a cette particuliere couleur jaune, & une très-grande pesanteur par rapport à sa masse, il lui donne le nom de Zahab, pour désigner par ce mot toutes les substances qui ont ces qualités sensibles. Il est évident que dans ce cas Adam agit d'une toute autre maniere qu'il n'a fait en formant des idées de modes mixtes auxquelles il a donné les noms de kinneah & de niouph. Car dans ce der-

nier cas il joignit ensemble, par le seul secours de son imagination, des idées qui n'étoient point prises de l'existence d'aucune chose, & leur donna des noms qui pussent servir à désigner tout ce qui se trouveroit conforme à ces idées abstraites qu'il avoit formées, sans considérer si aucune telle chose existoit ou non. Là le modele étoit purement de son invention. Mais lorsqu'il se forme une idée de cette nouvelle substance, il suit un chemin tout opposé, car il y a en cette occasion un modele formé par la nature : de sorte que voulant se le représenter à lui-même par l'idée qu'il en a lors même que ce modele est absent, il ne fait entrer dans son idée complexe nulle idée simple dont la perception ne lui vienne de la chose même. Il a soin que son idée soit conforme à cet archétype, & veut que le nom exprime une idée qui ait une telle conformité.

§. 47. Cette portion de matiere qu'Adam désigna ainsi par le terme de Zahab, étant entiérement différente de toute autre qu'il eût vu auparavant,

il ne se trouvera, je crois, personne qui nie qu'elle ne constitue une espece distincte qui a son essence particuliere; & que le mot de Zahab ne soit le signe de cette espece, & un nom qui appartient à toutes les choses qui participent à cette essence. Or il est visible qu'en cette occasion l'essence qu'Adam désigna par le nom de Zahab, ne comprenoit autre chose qu'un corps dur, brillant, jaune & fort pesant. Mais la curiosité naturelle à l'esprit de l'homme qui ne sauroit se contenter de la connoissance de ces qualités superficielles, engage Adam à considérer cette matiere de plus près. Pour cet effet, il la frappe avec un caillou pour voir ce qu'on y peut découvrir en dedans. Il trouve qu'elle cede aux coups, mais qu'elle n'est pas aisément divisée en morceaux, & qu'elle se plie sans se rompre. La ductilité ne doit-elle pas, après cela, être ajoutée à son idée précédente, & faire partie de l'essence de l'espece qu'il désigne par le terme de Zahab? De plus particulieres expériences y découvrent la fusibilité & la fixité. Ces dernieres propriétés ne doivent-elles pas entrer aussi dans

l'idée complexe qu'emporte le mot de Zahab, par la même raiſon que toutes les autres y ont été admiſes ? Si l'on dit que non, comment fera-t-on voir que l'une doit être préférée à l'autre ? Que s'il faut admettre celles-là, dès-lors toute autre propriété que de nouvelles obſervations feront connoître dans cette matiere, doit par la même raiſon faire partie de ce qui conſtitue cette idée complexe, ſignifiée par le mot de Zahab, & être par conſéquent l'eſſence de l'eſpece qui eſt déſignée par ce nom-là : & comme ces propriétés ſont infinies, il eſt évident qu'une idée formée de cette maniere ſur un tel archétype, ſera toujours incomplete.

Les idées des ſubſtances ſont imparfaites, & à cauſe de cela, diverſes.

§. 48. Mais ce n'eſt pas tout, il s'enſuivroit encore de-là que les noms des ſubſtances auroient non-ſeulement différentes ſignifications dans la bouche de diverſes perſonnes (ce qui eſt effectivement) mais qu'on le ſuppoſeroit ainſi, ce qui répandroit une grande confuſion dans le langage. Car ſi chaque

qualité que chacun découvriroit dans quelque matiere que ce fût, étoit ſuppoſée faire une partie néceſſaire de l'idée complexe ſignifiée par le nom commun qui lui eſt donné : il s'enſuivroit néceſſairement de-là que les hommes doivent ſuppoſer que le même mot ſignifie différentes choſes en différentes perſonnes, puiſqu'on ne peut douter que diverſes perſonnes ne puiſſent avoir découvert pluſieurs qualités dans des ſubſtances de la même dénomination, que d'autres ne connoiſſent en aucune maniere.

Pour fixer leurs eſpeces, on ſuppoſe une eſſence réelle.

§. 49. Pour éviter cet inconvénient, certaines gens ont ſuppoſé une eſſence réelle, attachée à chaque eſpece, d'où découlent toutes ces propriétés ; & ils prétendent que les noms dont ils ſe ſervent pour déſigner les eſpeces, ſignifient ces ſortes d'eſſences. Mais comme ils n'ont aucune idée de cette eſſence réelle dans les ſubſtances, & que leurs paroles ne ſignifient que les idées qu'ils ont dans l'eſprit ; cet expédient n'abou-

tit à autre chose qu'à mettre le nom ou le son à la place de la chose qui a cette essence réelle, sans savoir ce que c'est que cette essence : & c'est-là effectivement ce que font les hommes quand ils parlent des especes des choses en supposant qu'elles sont établies par la nature, & distinguées par leurs essences réelles.

Cette supposition n'est d'aucun usage.

§. 50. Et pour cet effet, quand nous disons que tout or est fixe, examinons ce qu'emporte cette affirmation. Ou cela veut dire que la fixité est une partie de la définition, une partie de l'essence nominale que le mot or signifie, & par conséquent, cette affirmation, tout or est fixe, ne contient autre chose que la signification du terme d'or. Ou bien cela signifie que la fixité, ne faisant pas partie de la définition du mot or, c'est une propriété de cette substance même; auquel cas il est visible que le mot or tient la place d'une substance qui a l'essence réelle d'une espece de choses, formée par la nature : substitution qui donne à ce mot une signi-

fication si confuse & si incertaine, qu'encore que cette proposition, l'or est fixe, soit en ce sens une affirmation de quelque chose de réel, c'est pourtant une vérité qui nous échappera toujours dans l'application particuliere que nous en voudrons faire ; & ainsi elle est incertaine & n'a aucun usage réel. Mais quelque vrai qu'il soit que tout or, c'est-à-dire, tout ce qui a l'essence réelle de l'or, est fixe ; à quoi sert cela, puisqu'à prendre la chose en ce sens, nous ignorons ce que c'est qui est ou n'est pas or? Car, si nous ne connoissons pas l'essence réelle de l'or, il est impossible que nous connoissions quelle particule de matiere a cette essence, & par conséquent si telle particule de matiere est véritable or, ou non.

Conclusion.

§. 51. Pour conclure : la même liberté qu'Adam eut au commencement de former telles idées complexes de modes mixtes qu'il vouloit, sans suivre aucun autre modele que ses propres pensées, tous les hommes l'ont eu depuis ce tems-là ; & la même nécessité

qui fut imposée à Adam de conformer ses idées des substances aux choses extérieures, s'il ne vouloit point se tromper volontairement lui-même, cette même nécessité a été depuis imposée à tous les hommes. De même la liberté qu'Adam avoit d'attacher un nouveau nom à quelqu'idée que ce fût, chacun l'a encore aujourd'hui, & sur-tout ceux qui font une langue, si l'on peut imaginer de telles personnes; nous avons, dis-je, aujourd'hui, ce même droit, mais, avec cette différence; que dans les lieux où les hommes, unis en société, ont déja une langue établie parmi eux, il ne faut changer la signification des mots qu'avec beaucoup de circonspection & le moins qu'on peut, parce que les hommes, étant déja pourvus de noms pour désigner leurs idées, & l'usage ordinaire ayant approprié des noms connus à certaines idées, ce seroit une chose fort ridicule que d'affecter de leur donner un sens différent de celui qu'ils ont déja Celui qui a de nouvelles notions se hasardera peut-être quelquefois de faire de nouveaux termes pour les exprimer; mais, on regarde cela comme une espece de har-

dieſſe, & il eſt incertain ſi jamais l'uſage ordinaire les autoriſera. Mais, dans les entretiens que nous avons avec les autres hommes, il faut néceſſairement faire en ſorte que les idées que nous déſignons par les mots ordinaires d'une langue, ſoient conformes aux idées qui ſont exprimées par ces mots-là, dans leur ſignification propre & connue, ce que j'ai déja expliqué au long ; ou bien, il faut faire connoître diſtinctement le nouveau ſens que nous leur donnons.

CHAPITRE VII.

Des particules.

Les particules lient les parties des propofitions ou les propofitions entieres.

§. 1.

OUTRE les mots qui fervent à nommer les idées qu'on a dans l'efprit, il y en a un grand nombre d'autres, qu'on emploie pour fignifier la connexion que l'efprit met entre les idées ou les propofitions qui compofent le difcours. Lorfque l'efprit communique fes penfées aux autres, il n'a pas feulement befoin de fignes qui marquent les idées qui fe préfentent alors à lui, mais d'autres encore pour défigner ou faire connoître quelque action particuliere qu'il fait lui-même, & qui, dans ce tems-là, fe rapporte à ces idées. C'eft ce qu'il peut faire en diverfes ma-

nieres. Cela eſt, cela n'eſt pas, ſont les ſignes généraux dont l'eſprit ſe ſert en affirmant ou en niant. Mais outre l'affirmation & la négation, ſans quoi il n'y a ni vérité ni fauſſeté dans les paroles, lorſque l'eſprit veut faire connoître ſes penſées aux autres, il lie, non-ſeulement les parties des propoſitions, mais des ſentences entieres, l'une à l'autre dans toutes leurs différentes relations & dépendances, afin d'en faire un diſcours ſuivi.

C'eſt dans le bon uſage des particules que conſiſte l'art de bien parler.

§. 2. Or, ces mots par leſquels l'eſprit exprime cette liaiſon qu'il donne aux différentes affirmations ou négations, pour en faire un raiſonnement continué, ou une narration ſuivie, on les appelle en général des particules; & c'eſt de la juſte application qu'on en fait, que dépend principalement la clarté & la beauté du ſtyle. Pour qu'un homme penſe bien, il ne ſuffit pas qu'il ait des idées claires & diſtinctes en lui-même, ni qu'il obſerve la convenance ou la diſconvenance qu'il y a

entre quelques-unes de ces idées, il doit encore lier ses pensées, & remarquer la dépendance que ses raisonnemens ont l'un avec l'autre. Et pour bien exprimer ces sortes de pensées, rangées méthodiquement, & enchaînées l'une à l'autre par des raisonnemens suivis, il lui faut des termes qui montrent la connexion, la restriction, la distinction, l'opposition, l'emphase, &c., qu'il met dans chaque partie respective de son discours. Que si l'on vient à se méprendre dans l'application de ces particules, on embarrasse celui qui écoute, bien loin de l'instruire. Voilà pourquoi ces mots, qui par eux-mêmes ne sont point effectivement le nom d'aucune idée, sont d'un usage si constant & si indispensable dans la langue, & servent si fort aux hommes pour se bien exprimer.

Les particules servent à montrer quel rapport l'esprit met entre ses pensées.

§. 3. Cette partie de la grammaire qui traite des particules a peut-être été aussi négligée que quelques autres ont été cultivées avec trop d'exactitude. Il

eſt aiſé d'écrire, l'un après l'autre, des cas & des genres, des modes & des tems, des gérondifs & des ſupins. C'eſt à quoi l'on s'eſt attaché avec grand ſoin; & dans quelque langue on a auſſi rangé les particules ſous différens chefs avec une extrême apparence d'exactitude. Mais quoique les prépoſitions, les conjonctions, &c., ſoient des noms fort connus dans la grammaire, & que les particules qu'on renferme ſous ces titres, ſoient rangées exactement ſous des ſubdiviſions diſtinctes; cependant, qui voudra montrer le véritable uſage des particules, leur force & toute l'étendue de leurs ſignifications, ne doit pas ſe borner à parcourir ces catalogues; il faut qu'il prenne un peu plus de peine, qu'il réfléchiſſe ſur ſes propres penſées, & qu'il obſerve avec la derniere exactitude les différentes formes que ſon eſprit prend en diſcourant.

§. 4. Et pour expliquer ces mots il ne ſuffit pas de les rendre, comme on fait ordinairement dans les dictionnaires, par des mots d'une autre langue, qui approchent le plus de leur ſignification; car, pour l'ordinaire, il eſt

auſſi mal-aiſé de comprendre dans une langue que dans l'autre ce qu'on entend préciſément par ces mots-là. Ce ſont tout autant de marques de quelque action de l'eſprit ou de quelque choſe qu'il veut donner à entendre : ainſi, pour bien comprendre ce qu'ils ſignifient, il faut conſidérer avec ſoin les differentes vues, poſtures, ſituations, tours, limitations, exceptions, & autres penſées de l'eſprit que nous ne pouvons exprimer faute de noms, ou parce que ceux que nous avons ſont très imparfaits. Il y a une grande variété de ces ſortes de penſées, & qui ſurpaſſent de beaucoup le nombre des particules que la plupart des langues fourniſſent pour les exprimer. C'eſt pourquoi, l'on ne doit pas être ſurpris que la plupart de ces particules aient des ſignifications différentes, & quelquefois preſque oppoſées. Dans la langue hébraïque il y a une particule qui n'eſt compoſée que d'une ſeule lettre, mais dont on compte, s'il m'en ſouvient bien, ſoixante-dix, ou certainement plus de ſignifications différentes.

Exemple tiré de la particule mais.

§. 5. (1) *Mais*, eſt une des particules les plus communes dans notre langue, & après avoir dit que c'eſt une conjonction diſcrétive qui répond au *ſed* des latins, on penſe l'avoir ſuffiſamment expliquée. Cependant, il me ſemble qu'elle donne à entendre divers rapports que l'eſprit attribue à différentes propoſitions ou parties de propoſitions qu'il joint par ce monoſyllabe.

Premiérement, cette particule ſert à marquer contrariété, exception, différence. Il eſt fort honnête homme, *mais*, il eſt trop prompt. Vous pouvez faire un tel marché, *mais*, prenez garde qu'on ne vous trompe. Elle n'eſt pas ſi belle qu'une telle, *mais*, enfin elle eſt jolie.

(1) En anglois *but*. Notre *mais* ne répond point exactement à ce mot anglois, comme il paroît viſiblement par les divers rapports que l'auteur remarque dans cette particule, dont il y en a quelques uns qui ne ſauroient être appliqués à notre *mais*. Comme je ne pouvois traduire ces exemples en notre langue, j'en ai mis d'autres à la place, que j'ai tirés en partie du Dictionnaire de l'Académie Françoiſe.

II.

II. Elle ſert à rendre raiſon de quelque choſe dont on ſe veut excuſer. Il eſt vrai, je l'ai battu, *mais*, j'en avois ſujet.

III. *Mais*, pour ne pas parler davantage ſur ce ſujet : exemple où cette particule ſert à faire entendre que l'eſprit s'arrête dans le chemin où il alloit, avant que d'être arrivé au bout.

IV. (1) Vous priez Dieu, *mais* ce n'eſt pas qu'il veuille vous amener à la connoiſſance de la vraie religion.

V. *Mais*, qu'il vous confirme dans la vôtre.

Le premier de ces *mais* déſigne une ſuppoſition dans l'eſprit, de quelque choſe qui eſt autrement qu'elle ne de-

(1) Cet exemple eſt dans l'anglois. Nos Puriſte sblâmeront peut-être deux *mais* dans une même période, mais ce n'eſt pas de quoi il s'agit. Suffit qu'on voit par-là que l'eſprit marque par une ſeule particule deux rapports fort différens : & je ne ſais même ſi malgré les regles ſcrupuleuſes de nos grammairiens, il n'eſt pas néceſſaire d'employer quelquefois ces deux *mais*, pour marquer plus vivement & plus nettement ce qu'on a dans l'eſprit. Cela ſoit dit ſans décider.

vroit être ; & le second fait voir que l'esprit met une opposition directe entre ce qui suit & ce qui précede.

VI. *Mais*, sert quelquefois de transition (1) pour revenir à un sujet, ou pour quitter celui dont on parloit. *Mais* revenons à ce que nous disions tantôt. (2) *Mais* laissons Chapelain pour la derniere fois.

On n'a touché cette matiere que fort légérement.

§. 6. A ces significations du mot de *mais*, j'en pourrois ajoûter sans doute plusieurs autres, si je me faisois une affaire d'examiner cette particule dans toute son étendue, & la considérer dans

(1) Une chose digne de remarque, c'est que les latins se servoient quelquefois de *nam*, en ce sens-là *nam quid ego dicam de patre*, dit Térence, Andr. act. I, sc. VI, v. 18. Il ne faut que voir l'endroit pour être convaincu qu'on ne le peut mieux traduire en françois que par ces paroles, *mais* que dirai-je de mon pere? Ce qui, pour le dire en passant, prouve, d'une maniere plus sensible, ce que vient de dire M. Locke, qu'il ne faut pas chercher dans les dictionnaires la signification de ces particules; mais, dans la disposition d'esprit où se trouve celui qui s'en sert.

(2) Despréaux, sat. IX, v. 242.

tous les lieux où elle peut ſe rencontrer. Si quelqu'un vouloit prendre cette peine, je doute que dans tous les ſens qu'on lui donne, elle pût mériter le titre de *diſcrétive*, par où les grammairiens la déſignent ordinairement. Mais, je n'ai pas deſſein de donner une explication complete de cette eſpece de ſigne. Les exemples que je viens de propoſer ſur cette particule, pourront donner occaſion de réfléchir ſur l'uſage & ſur la force que ces mots ont dans le diſcours, & nous conduire à la conſidération de pluſieurs actions que notre eſprit a trouvé le moyen de faire ſentir aux autres par le ſecours de ces particules, dont quelques-unes renferment conſtamment le ſens d'une propoſition entiere, & d'autres ne le renferment que lorſqu'elles ſont conſtruites d'une certaine maniere.

CHAPITRE VIII.

Des termes abstraits concrets.

Les termes abstraits ne peuvent être affirmés l'un de l'autre, & pourquoi ?

§. I.

LES mots communs des langues, & l'usage ordinaire que nous en faisons, auroient pu nous fournir des lumieres pour connoître la nature de nos idées, si l'on eût pris la peine de les considérer avec attention. L'esprit, comme nous avons fait voir, a la puissance d'abstraire ses idées, qui par-là deviennent autant d'essences générales par où les choses sont distinguées en especes. Or chaque idée abstraite étant distincte, en sorte que de deux l'une ne peut jamais être l'autre, l'esprit doit appercevoir par sa connoissance intuitive la

différence qu'il y a entr'elles ; & par conſéquent dans des propoſitions, deux de ces idées ne peuvent jamais être affirmées l'une de l'autre. C'eſt ce que nous voyons dans l'uſage ordinaire des langues, qui ne permet pas que deux termes abſtraits, ou deux noms d'idées abſtraites ſoient affirmés l'un de l'autre. Car quelque affinité qu'il paroiſſe y avoir entr'eux, & quelque certain qu'il ſoit, par exemple, qu'un homme eſt un animal, qu'il eſt raiſonnable, qu'il eſt blanc, &c. cependant chacun voit d'abord la fauſſeté de ces propoſitions. L'humanité eſt animalité, ou raiſonnabilité, ou blancheur. Cela eſt d'une auſſi grande évidence qu'aucune des maximes le plus généralement reçues. Toutes nos affirmations roulent donc uniquement ſur des idées concretes ; ce qui eſt affirmer non qu'une idée abſtraite eſt une autre idée, mais qu'une idée abſtraite eſt jointe à une autre idée. Ces idées abſtraites peuvent être de toute eſpece dans les ſubſtances, mais dans tout le reſte elles ne ſont guere autre choſe que des idées de relations. D'ailleurs, dans les ſubſ-

tances, les plus ordinaires ſont des idées de puiſſance ; par exemple, un homme eſt blanc, ſignifie que la choſe qui a l'eſſence d'un homme, a auſſi en elle l'eſſence de blancheur, qui n'eſt autre choſe qu'un pouvoir de produire l'idée de blancheur dans une perſonne dont les yeux peuvent diſcerner les objets ordinaires : ou, un homme eſt raiſonnable, veut dire que la même choſe qui a l'eſſence d'un homme a auſſi en elle l'eſſence de raiſonnabilité, c'eſt-à-dire, la puiſſance de raiſonner.

Ils montrent la différence de nos idées.

§. 2. Cette diſtinction des noms fait voir auſſi la différence de nos idées ; car ſi nous y prenons garde, nous trouverons que nos idées ſimples ont toutes des noms abſtraits auſſi-bien que de concrets, dont l'un (pour parler en grammairien, eſt un ſubſtantif, & l'autre un adjectif, comme blancheur, blanc ; douceur, doux. Il en eſt de même à l'égard de nos idées des modes & des relations, comme juſtice, juſte ; égalité, égal ; mais avec cette ſeule différence, que quelques-uns des noms

concrets des relations, sur-tout ceux qui concernent l'homme, sont substantifs, comme paternité, pere; de quoi il ne seroit pas difficile de rendre raison. Quant à nos idées de substances, elles n'ont que peu de noms abstraits, ou plutôt elles n'en ont absolument point. Car quoique les écoles aient introduit les noms d'animalité, d'humanité, de corporcité, & quelques autres; ce n'est rien en comparaison de ce nombre infini de noms de substances auxquels les scholastiques n'ont jamais été assez ridicules pour joindre des noms abstraits, & le petit nombre qu'ils ont forgé, & qu'ils ont mis dans la bouche de leurs écoliers, n'a jamais pu entrer dans l'usage ordinaire, ni être autorisé dans le monde. D'où l'on peut au moins conclure, ce me semble, que tous les hommes reconnoissent par-là qu'ils n'ont point l'idée des essences réelles des substances, puisqu'ils n'ont point de noms dans leurs langues pour les exprimer, dont ils n'auroient pas manqué sans doute de se pourvoir, si le sentiment par lequel ils sont intérieurement convaincus que ces essences leur

sont inconnues, ne les eût détournés d'une si frivole entreprise ; ainsi quoiqu'ils aient assez d'idées pour distinguer l'or d'avec une pierre, & le métal d'avec le bois, ils n'oseroient pourtant se servir des mots (1) *aureitas*, *saxeitas*, *metalleitas*, *ligneitas*, & de tels autres noms ; par où ils prétendoient exprimer les essences réelles de ces substances dont ils seroient convaincus qu'ils n'ont aucune idee. Et en effet, ce ne fut que la doctrine des formes substantielles, & la confiance téméraire de certaines personnes destituées d'une connoissance qu'ils prétendoient avoir, qui firent premiérement fabriquer & ensuite introduire les mots d'animalité & d'humanité, & autres semblables, qui cependant n'allerent pas bien loin de leurs écoles, & n'ont jamais pu être de mise parmi les gens raisonnables. Je sais bien que le mot *humanitas* étoit en usage parmi les romains, mais dans un sens bien diffé-

(1) Ces mots, qui sont tout-à-fait barbares en latin, paroîtroient de la derniere extravagance en françois.

rent ; car il ne ſignifioit pas l'eſſence abſtraite d'aucune ſubſtance. C'étoit le nom abſtrait d'un mode, ſon concret étant *humanus* (1) & non pas *homo.*

---

(1) C'eſt ainſi qu'en françois, d'humain nous avons fait humanité.

CHAPITRE IX.

De l'imperfection des mots.

Nous nous servons des mots pour enregistrer nos propres pensées & pour les communiquer aux autres.

§. 1.

IL est aisé de voir par ce qui a été dit dans les chapitres précédens, quelle imperfection il y a dans le langage, & comment la nature même des mots fait qu'il est presqu'inévitable que plusieurs d'entr'eux n'aient une signification douteuse & incertaine. Pour découvrir en quoi consiste la perfection & l'imperfection des mots, il est nécessaire, en premier lieu, d'en considérer l'usage & la fin ; car selon qu'ils sont plus ou moins proportionnés à cette fin, ils sont plus ou moins parfaits. Dans

la premiere partie de ce discours nous avons souvent parlé par occasion d'un double usage qu'ont les mots.

1. L'un est, d'enregistrer, pour ainsi dire, nos propres pensées.

2. L'autre de communiquer nos pensées aux autres.

Tout mot peut servir à enregistrer nos pensées.

§. 2. Quant au premier de ces usages, qui est d'enregistrer nos propres pensées pour aider notre mémoire, qui nous fait, pour ainsi dire, parler à nous-mêmes ; toutes sortes de paroles, quelles qu'elles soient, peuvent servir à cela. Car puisque les sons sont des signes arbitraires & indifférens de quelqu'idée que ce soit, un homme peut employer tels mots qu'il veut pour exprimer à lui-même ses propres idées ; & ces mots n'auront jamais aucune imperfection, s'il se sert toujours du même signe pour désigner la même idée ; car en ce cas il ne peut manquer d'en

comprendre le ſens ; en quoi conſiſte le véritable uſage & la perfection du langage.

Il y a une double communication par paroles, l'une eſt civile, l'autre philoſophique.

§. 3. En ſecond lieu, pour la communication qui ſe fait entre les hommes par le moyen des paroles, les mots ont auſſi un double uſage :

I. L'un eſt civil.

II. Et l'autre philoſophique.

Premiérement, par l'uſage civil, j'entends cette communication de penſées & d'idées par le ſecours des mots, autant qu'elle peut ſervir à la converſation & au commerce qui regarde les affaires & les commodités ordinaires de la vie civile, dans les différentes ſociétés qui lient les hommes les uns aux autres.

En ſecond lieu, par l'uſage philoſophique des mots, j'entends l'uſage qu'on en doit faire pour donner des

notions précises des choses, & pour exprimer en propositions générales des vérités certaines & indubitables, sur lesquelles l'esprit peut s'appuyer, & dont il peut être satisfait dans la recherche de la vérité. Ces deux usages sont fort distincts ; & l'on peut se passer dans l'un de beaucoup moins d'exactitude que dans l'autre, comme nous verrons dans la suite.

L'imperfection des mots, c'est l'ambiguité de leurs significations.

§. 4. La principale fin du langage, dans la communication que les hommes font de leurs pensées les uns aux autres, étant d'être entendu, les mots ne sauroient bien servir à cette fin dans le discours civil ou philosophique, lorsqu'un mot n'excite pas dans l'esprit de celui qui écoute la même idée qu'il signifie dans l'esprit de celui qui parle. Or, puisque les sons n'ont aucune liaison naturelle avec nos idées, mais qu'ils tirent tous leur signification de l'imposition arbitraire des hommes ; ce qu'il y a de douteux & d'incertain

dans leur ſignification, (en quoi conſiſte l'imperfection dont nous parlons préſentement) vient plutôt des idées qu'ils ſignifient que d'aucune incapacité qu'un ſon ait plutôt qu'un autre, de ſignifier aucune idée ; car, à cet égard, ils ſont tous également parfaits.

Par conſéquent, ce qui fait que certains mots ont une ſignification plus douteuſe & plus incertaine que d'autres, c'eſt la différence des idées qu'ils ſignifient.

Quelles ſont les cauſes de leur imperfection.

§, 5. Comme les mots ne ſignifient rien naturellement, il faut que ceux qui veulent s'entrecommuniquer leurs penſées, & lier un diſcours intelligible avec d'autres perſonnes en quelque langue que ce ſoit, apprennent & retiennent l'idée que chaque mot ſignifie ; ce qui eſt fort difficile à faire dans les cas ſuivans.

I. Lorſque les idées que les mots

signifient, sont extrêmement complexes, & composées d'un grand nombre d'idées jointes ensemble.

II. Lorsque les idées que ces mots signifient n'ont point de liaison naturelle les unes avec les autres, de sorte qu'il n'y a dans la nature aucune mesure fixe, ni aucun modele pour les rectifier & les combiner.

III. Lorsque la signification d'un mot se rapporte à un modele qu'il n'est pas aisé de connoître.

IV. Lorsque la signification d'un mot & l'essence réelle de la chose ne sont pas exactement les mêmes.

Ce sont-là des difficultés attachées à la signification de plusieurs mots qui sont intelligibles. Pour les mots qui sont tout-à-fait inintelligibles, comme les noms qui signifient quelqu'idée simple qu'on ne peut connoître faute d'organes ou de facultés propres à nous en donner la connoissance, tels que sont les noms des couleurs à l'égard d'un aveugle, ou les sons à l'égard d'un sourd, il

n'eſt pas néceſſaire d'en parler en cet endroit.

Dans tous ces cas, dis-je, nous trouverons de l'imperfection dans les mots, ce que j'expliquerai plus au long en conſidérant les mots dans leur application particuliere, aux différentes ſortes d'idées que nous avons dans l'eſprit : car, ſi nous y prenons garde, nous trouverons que les noms des modes mixtes ſont le plus ſujets à être douteux & imparfaits dans leurs ſignifications pour les deux premieres raiſons, & les noms des ſubſtances pour les deux dernieres.

Les noms des modes mixtes ſont douteux.

§. 6. Je dis, premiérement, que les noms des modes mixtes ſont la plupart ſujets à une grande incertitude, & à une grande obſcurité dans leurs ſignifications.

I.

A cause que les idées qu'ils signifient sont fort complexes.

I. A cause de l'extrême composition de ces sortes d'idées complexes. Pour faire que les modes servent au but d'un entretien mutuel, il faut, comme il a été dit, qu'ils excitent exactement la même idée dans celui qui écoute, que celle qu'ils signifient dans l'esprit de celui qui parle. Sans quoi les hommes qui parlent ensemble, ne font que se remplir la tête de vains sons, sans pouvoir se communiquer par-là leurs pensées, & se peindre, pour ainsi dire, leurs idées les uns aux autres, ce qui est le but du discours & du langage. Mais lorsqu'un mot signifie une idée fort complexe, composée de différentes parties qui sont elles-mêmes composées de plusieurs autres, il n'est pas facile aux hommes de former & de retenir cette idée avec une telle exactitude qu'ils fassent signifier au nom qu'on lui donne dans l'usage ordinaire, la même idée précise, sans la moindre variation. De-là vient que les noms des idées fort com-

plexes, comme sont pour la plupart les termes de morale, ont rarement la même signification précise dans l'esprit de deux différentes personnes, parce que l'idée complexe d'un homme convient rarement avec celle d'un autre, & qu'elle differe souvent de celle qu'il a lui-même en divers temps, de celle, par exemple, qu'il avoit hier, & qu'il aura demain.

II.

Parce qu'elles n'ont point de modeles.

§. 7. En second lieu, les noms des modes mixtes sont fort équivoques, parce qu'ils n'ont, pour la plupart, aucun modele dans la nature, sur lequel les hommes puissent en rectifier & régler la signification. Ce sont des amas d'idées mises ensemble, comme il plaît à l'esprit, qui les forme par rapport au but qu'il se propose dans le discours & à ses propres notions, par où il n'a pas en vue de copier aucune chose qui existe actuellement; mais de nommer & de ranger les choses selon qu'elles se trouvent conformes aux archétypes ou modeles qu'il a faits lui-

même. Celui qui le premier a mis en usage les mots (1) brusquer, débrutaliser, dépicquer, &c. a joint ensemble, comme il l'a jugé à propos, les idées qu'il a fait signifier à ces mots : & ce qui arrive à l'égard de quelques nouveaux noms de modes qui commencent présentement à être introduits dans une langue, est arrivé à l'égard des vieux mots de cette espece, lorsqu'ils ont commencé d'être mis en usage. Il en est de ces derniers comme des premiers. D'où il s'ensuit que les noms qui signifient des collections d'idées que l'esprit forme à plaisir, doivent être nécessairement d'une signification douteuse, lorsque ces collections ne peuvent se trouver nulle part, constamment unies dans la nature, & qu'on ne peut montrer aucuns modeles par où l'on puisse les rectifier. Ainsi, l'on ne sauroit jamais connoître par les choses mêmes ce qu'emporte le mot de meurtre ou de sacrilége, &c. Il y a

(1) Ce sont des termes nouveaux dans la langue, & par cela même qu'ils ne sont pas fort en usage, ils n'en sont peut-être que plus propres à faire sentir le raisonnement que M. Locke fait en cet endroit.

plusieurs parties de ces idées complexes qui ne paroissent point dans l'action même : l'intention de l'esprit, ou le rapport aux choses saintes, qui sont partie du meurtre ou du sacrilége, n'ont pas une liaison nécessaire avec l'action extérieure & visible de celui qui commet l'un ou l'autre de ces crimes : & l'action de tirer à soi la détente du mousquet par où l'on commet un meurtre, & qui est peut-être la seule action visible, n'a point de liaison naturelle avec les autres idées qui composent cette idée complexe, nommée meurtre, lesquelles tirent uniquement leur union & leur combinaison de l'entendement qui les assemble sous un seul nom. Mais comme il fait cet assemblage sans regle ou modele, il faut nécessairement que la signification du nom qui désigne de telles collections arbitraires, se trouve souvent différente dans l'esprit de différentes personnes qui ont à peine aucun modele fixe sur lequel ils reglent eux-mêmes leurs notions dans ces sortes d'idées arbitraires.

La propriété du langage ne ſuffit pas pour remédier à cet inconvénient.

§. 8. L'on peut ſuppoſer, à la vérité, que l'uſage commun qui regle la propriété du langage, nous eſt de quelque ſecours en cette rencontre pour fixer la ſignification des mots; & l'on ne peut nier qu'il ne la fixe juſqu'à un certain point. Il eſt, dis-je, hors de doute que l'uſage commun regle aſſez bien le ſens des mots pour la converſation ordinaire. Mais comme perſonne n'a droit d'établir la ſignification préciſe des mots, ni de déterminer à quelles idées chacun doit les attacher, l'uſage ordinaire ne ſuffit pas pour nous autoriſer à les adapter à des diſcours philoſophiques : car, à peine y a-t-il un nom d'aucune idée fort complexe (pour ne pas parler des autres) qui, dans l'uſage ordinaire, n'ait une ſignification fort vague, & qui, ſans devenir impropre, ne puiſſe être fait ſigne d'idées fort différentes. D'ailleurs, la regle & la meſure de la propriété des termes n'étant déterminée nulle part, on a ſouvent occaſion de diſputer ſi, ſuivant la pro-

priété du langage, on peut employer un mot d'une telle ou telle maniere. Et de tout cela il s'enfuit fort visiblement que les noms de ces sortes d'idées fort complexes sont naturellement sujets à cette imperfection d'avoir une signification douteuse & incertaine; & que même dans l'esprit de ceux qui desirent sincérement de s'entendre l'un l'autre, ils ne signifient pas toujours la même idée dans celui qui parle, & dans celui qui écoute. Quoique les noms de gloire & de gratitude soient les mêmes dans la bouche de tout françois qui parle la langue de son pays, cependant, l'idée complexe que chacun a dans l'esprit, ou qu'il prétend signifier par l'un de ces noms, est apparemment fort différente dans l'usage qu'en font bien des gens qui parlent cette même langue.

La maniere dont on apprend les noms des modes mixtes contribue encore à leur incertitude.

§. 9. D'ailleurs, la maniere dont on apprend ordinairement les noms des modes mixtes, ne contribue pas peu à rendre leur signification douteuse. Car,

ſi nous prenons la peine de conſidérer comment les enfans apprennent les langues, nous trouverons que pour leur faire entendre ce que ſignifient les noms des idées ſimples & des ſubſtances, on leur montre ordinairement la choſe dont on veut qu'ils aient l'idée, & qu'on leur dit pluſieurs fois le nom qui en eſt le ſigne, blanc, doux, lait, ſucre, chien, chat, &c. Mais pour ce qui eſt des modes mixtes, & ſur-tout les plus importans, je veux dire ceux qui expriment des idées de morale, d'ordinaire les enfans apprennent premiérement les ſons : & pour ſavoir enſuite quelles idées complexes ſont ſignifiées par ces ſons-là, ou ils en ſont redevables à d'autres qui les leur expliquent, ou (ce qui arrive le plus ſouvent) on s'en remet à leur ſagacité & à leurs propres obſervations. Et comme ils ne s'appliquent pas beaucoup à rechercher la véritable & préciſe ſignification des noms, il arrive que ces termes de morale ne ſont guere autre choſe que de ſimples ſons dans la bouche de la plupart des hommes; ou, s'ils ont quelque ſignification, c'eſt pour l'ordinaire, une ſignification fort vague & fort in-

déterminée, & par conféquent très-obfcure & très-confufe. Ceux-là même qui ont été les plus exacts à déterminer le fens qu'ils donnent à leurs notions, ont pourtant bien de la peine à éviter l'inconvénient de leur faire fignifier des idées complexes, différentes de celles que d'autres perfonnes habiles attachent à ces mêmes noms. Où trouver, par exemple, un difcours de controverfe ou un entretien familier fur l'honneur, la foi, la grace, la religion, l'églife, &c., où il ne foit pas facile de remarquer les différentes notions que les hommes ont de ces chofes; ce qui ne veut dire autre chofe, fi-non qu'ils ne conviennent point fur la fignification de ces mots, & que les idées complexes qu'ils ont dans l'efprit & qu'ils leur font fignifier, ne font pas les mêmes; de forte que toutes les difputes qui fuivent de là, ne roulent en effet que fur la fignification d'un fon. Auffi voyons-nous, en conféquence de cela, qu'il n'y a point de fins aux interprétations des loix divines ou humaines : un commentaire produit un autre commentaire : une explication fournit matiere à de nouvelles explications :

cations : & l'on ne cesse jamais de limiter, de distinguer, & de changer la signification de ces termes de morale. Comme les hommes forment eux-mêmes ces idées, ils peuvent les multiplier à l'infini, parce qu'ils ont toujours le pouvoir de les former. Combien y a-t-il de gens qui, fort satisfaits à la premiere lecture de la maniere dont ils entendoient un texte de l'écriture ou une certaine clause dans le code, en ont tout-à-fait perdu l'intelligence en considérant les commentateurs, dont les explications n'ont servi qu'à leur faire avoir des doutes ou à augmenter ceux qu'ils avoient déja, & à répandre des ténebres sur le passage en question. Je ne dis pas cela pour donner à entendre que je crois les commentaires inutiles; mais seulement pour faire voir combien les noms des modes mixtes sont naturellement incertains, dans la bouche même de ceux qui vouloient & pouvoient parler aussi clairement que la langue étoit capable d'exprimer leurs pensées.

C'eſt ce qui rend les anciens auteurs inévitablement obſcurs.

§. 10. Il ſeroit inutile de faire remarquer quelle obſcurité doit avoir été inévitablement répandue par ce moyen dans les écrits des hommes qui ont vécu dans des tems reculés & en différens pays. Car, le grand nombre de volumes que de ſavans hommes ont écrit pour éclaircir ces ouvrages, ne prouve que trop quelle pénétration, quelle force de raiſonnement eſt néceſſaire pour découvrir le véritable ſens des anciens auteurs. Mais, comme il n'y a point d'ouvrages dont il importe extrêmement que nous nous mettions fort en peine de pénétrer le ſens, excepté ceux qui contiennent ou des vérités que nous devons croire, ou des loix auxquelles nous devons obéir, & que nous ne pouvons mal expliquer ou tranſgreſſer ſans tomber dans de fâcheux inconvéniens, nous ſommes en droit de ne pas nous tourmenter beaucoup à pénétrer le ſens des autres auteurs qui n'écrivent que leurs propres opinions:

car, nous ne sommes pas plus obligés de nous instruire de ces opinions, qu'ils le sont de savoir les nôtres. Comme notre bonheur ou notre malheur ne dépend point de leurs décrets, nous pouvons ignorer leurs notions sans courir aucun danger. Si donc en lisant leurs écrits nous voyons qu'ils n'emploient pas les mots avec toute la clarté & la netteté requise, nous pouvons fort bien les mettre à quartier sans leur faire aucun tort, & dire en nous-mêmes :

(1) *Pourquoi se fatiguer à pouvoir te comprendre,*
Si tu ne veux te faire entendre ?

§. 11. Si la signification des noms des modes mixtes est incertaine, parce qu'il n'y a point de modeles réels, existans dans la nature, auxquels ces idées puissent être rapportées, & par où elles puissent être réglées, les noms des substances sont équivoques par une raison toute contraire, je veux dire, à

(1) *Si non vis intelligi debes negligi.*

cause que les idées qu'ils signifient sont supposées conformes à la réalité des choses, & qu'elles sont rapportées à des modeles formés par la nature. Dans nos idées des substances nous n'avons pas la liberté comme dans les modes mixtes, de faire telles combinaisons que nous jugeons à propos pour être des signes caractéristiques par lesquels nous puissions ranger & nommer les choses. Dans les idées des substances nous sommes obligés de suivre la nature, de conformer nos idées complexes à des existences réelles, & de régler la signification de leurs noms sur les choses mêmes, si nous voulons que les noms que nous leur donnons en soient les signes, & servent à les exprimer. A la vérité, nous avons en cette occasion des modeles à suivre, mais des modeles qui rendront la signification de leurs noms fort incertaine; car, les noms doivent avoir un sens fort incertain & fort divers; lorsque les idées qu'ils signifient se rapportent à des modeles hors de nous, qu'on ne peut absolument point connoître, ou qu'on ne peut connoître que d'une maniere imparfaite & incertaine.

§. 12. Les noms des ſubſtances ont, dans l'uſage ordinaire, un double rapport, comme on l'a déja montré.

Les noms des ſubſtances ſe rapportent premiérement à des eſſences reelles qui ne peuvent être connues.

Premiérement, on ſuppoſe quelquefois qu'ils ſignifient la conſtitution réelle des choſes, & qu'ainſi leur ſignification s'accorde avec cette conſtitution, d'où découlent toutes leurs propriétés, & à quoi elles aboutiſſent toutes. Mais cette conſtitution réelle, ou (comme on l'appelle communément) cette eſſence nous étant entiérement inconnue, tout ſon qu'on emploie pour l'exprimer doit être fort incertain dans cet uſage; de ſorte qu'il nous ſera impoſſible, par exemple, de ſavoir quelles choſes ſont ou doivent être appelées cheval ou antimoine, ſi nous employons ces mots pour ſignifier des eſſences réelles, dont nous n'avons abſolument aucune idée. Comme dans cette ſuppoſition l'on rapporte les noms des ſubſtances à des modeles qui ne

peuvent être connus, leurs ſignifications ne ſauroient être réglées & déterminées par ces modeles.

Secondement à des qualités qui co-exiſtent dans les ſubſtances, & qu'on ne connoît qu'imparfaitement.

§. 13. En ſecond lieu, ce que les noms des ſubſtances ſignifient immédiatement, n'étant autre choſe que les idées ſimples qu'on trouve co exiſter dans les ſubſtances, ces idées en tant que réunies dans les différentes eſpeces des choſes, ſont les véritables modeles auxquels leurs noms ſe rapportent, & par leſquels on peut le mieux rectifier leurs ſignifications. Mais, c'eſt à quoi ces archétypes ne ſerviront pourtant pas ſi bien qu'ils puiſſent exempter ces noms d'avoir des ſignifications fort différentes & fort incertaines; parce que ces idées ſimples qui co-exiſtent & ſont unies dans un même ſujet, étant en très-grand nombre, & ayant tous un égal droit d'entrer dans l'idée complexe & ſpécifique que le nom ſpécifique doit déſigner, il arrive qu'encore que les hommes aient deſſein de conſi-

dérer le même ſujet, ils s'en forment pourtant des idées fort différentes : ce qui fait que le nom qu'ils emploient pour l'exprimer a infailliblement différentes ſignifications en différentes perſonnes. Les qualités qui compoſent ces idées complexes, étant pour la plupart des puiſſances, par rapport aux changemens qu'elles ſont capables de produire dans les autres corps, ou de recevoir des autres corps, ſont preſque infinies. Qui conſidérera combien de divers changemens eſt capable de recevoir l'un des plus bas métaux quel qu'il ſoit, ſeulement par la différente application du feu, & combien plus il en reçoit entre les mains d'un chymiſte par l'application d'autres corps, ne trouvera nullement étrange de m'entendre dire qu'il n'eſt pas aiſé de raſſembler les propriétés de quelque ſorte de corps que ce ſoit, & de les connoître exactement par les différentes recherches où nos facultés peuvent nous conduire. Comme donc ces propriétés ſont du moins en ſi grand nombre que nul homme ne peut en connoître le nombre précis & défini, diverſes perſonnes font différentes découvertes ſe-

lon la diverſité qui ſe trouve dans l'habitude, l'attention & les moyens qu'ils emploient à manier les corps qui en ſont le ſujet : & par conſéquent ces perſonnes ne peuvent qu'avoir différentes idées de la même ſubſtance, & rendre la ſignification de ſon nom commun, fort diverſe & fort incertaine. Car, les idées complexes des ſubſtances étant compoſées d'idées ſimples qu'on ſuppoſe co-exiſter dans la nature, chacun a droit de renfermer dans ſon idée complexe les qualités qu'il a trouvées jointes enſemble. En effet, quoique dans la ſubſtance que nous nommons or, l'un ſe contente d'y comprendre la couleur & la peſanteur; un autre ſe figure que la capacité d'être diſſous dans l'eau régale doit être auſſi néceſſairement jointe à cette couleur dans l'idée qu'il a de l'or; qu'un troiſieme croit être en droit d'y faire entrer la fuſibilité, parce que la capacité d'être diſſous dans l'eau régale eſt une qualité auſſi conſtamment unie à la couleur & à la peſanteur de l'or, que la fuſibilité ou quelqu'autre qualité que ce ſoit : d'autres y mettent la ductilité, la fixité, &c., ſelon qu'ils ont appris par tradi-

tion ou par expérience, que ces propriétés se rencontrent dans cette substance. Qui de tous ceux-là a établi la vraie signification du mot or, ou qui choisira-t-on pour la déterminer? Chacun a son modele dans la nature, auquel il en appelle; & c'est avec raison qu'il croit avoir autant de droit de renfermer, dans son idée complexe signifiée par le mot or, les qualités que l'expérience lui a fait voir jointes ensemble, qu'un autre qui n'a pas si bien examiné la chose en a de les exclure de son idée, ou un troisieme d'y en mettre d'autres qu'il y a trouvées après de nouvelles expériences. Car, l'union naturelle de ces qualités étant un véritable fondement pour les unir dans une seule idée complexe, l'on n'a aucun sujet de dire que l'une de ces qualités doive être admise ou rejetée plutôt que l'autre. D'où il s'ensuivra toujours inévitablement que les idées complexes des substances seront fort différentes dans l'esprit des gens qui se servent des mêmes noms pour les exprimer, & que la signification de ces noms sera, par conséquent, fort incertaine.

§. 14. Outre cela, à peine y a-t-il une chose existante qui, par quelqu'une de ses idées simples, n'ait de la convenance avec un plus grand ou un plus petit nombre d'autres êtres particuliers. Qui déterminera, dans ce cas, quelles sont les idées qui doivent constituer la collection précise qui est signifiée par le nom spécifique? Ou qui a droit de définir quelles qualités communes & visibles doivent être exclues de la signification du nom de quelque substance, où quelles plus secretes & plus particulieres y doivent entrer? Toutes choses qui, considérées ensemble, ne manquent gueres, ou plutôt jamais, de produire dans les noms des substances cette variété & cette ambiguité de signification qui cause tant d'incertitude, de disputes & d'erreurs, lorsqu'on vient à les employer à un usage philosophique.

Malgré cette imperfection, ces noms peuvent servir dans la conversation ordinaire, mais non pas dans des discours philosophiques.

§. 15. A la vérité, dans le commerce civil & dans la conversation ordinaire, les noms généraux des substances, déterminés dans leur signification vulgaire par quelques qualités qui se présentent d'elles-mêmes, (comme par la figure extérieure dans les choses qui viennent par une propagation séminale & connue, & dans la plupart des autres substances par la couleur jointes à quelques autres qualités sensibles,) ces noms, dis-je, sont assez bons pour désigner les choses dont les hommes veulent entretenir les autres: aussi conçoit on d'ordinaire assez bien quelles substances sont signifiées par le mot or ou pomme, pour pouvoir les distinguer l'une de l'autre. Mais, dans des recherches & des controverses philosophiques, où il faut établir des vérités générales, & tirer des conséquences de certaines positions déterminées, on trouvera, dans ce cas, que la significa-

tion précise des noms des substances n'est pas seulement bien établie, mais qu'il est même bien difficile qu'elle le soit. Par exemple, celui qui fera entrer dans son idée complexe de l'or la malléabilité, ou un certain degré de fixité, peut faire des propositions touchant l'or, & en déduire des conséquences qui découleront véritablement & clairement de cette signification particuliere du mot or; mais qui sont telles pourtant qu'un autre homme ne peut jamais être obligé d'admettre, ni être convaincu de leur vérité, s'il ne regarde point la malléabilité ou le même degré de fixité, comme une partie de cette idée complexe que le mot or signifie dans le sens qu'il l'emploie.

Exemple remarquable sur cela.

§. 16. C'est-là une imperfection naturelle & presque inévitablement attachée à presque tous les noms des substances dans toutes sortes de langues : ce que les hommes reconnoîtront sans peine toutes les fois que renonçant aux notions confuses ou indéterminées, ils viendront à des recherches plus exactes

& plus précises ; car alors ils verront combien ces mots sont douteux & obscurs dans leur signification, qui, dans l'usage ordinaire paroissoit fort claire & fort expresse. Je me trouvai un jour dans une assemblée de médecins habiles & pleins d'esprit, où l'on vint à examiner par hasard si quelque liqueur passoit à travers les filamens des nerfs : les sentimens furent partagés, & la dispute dura assez long-tems, chacun proposant de part & d'autre différens argumens pour appuyer son opinion. Comme je me suis mis dans l'esprit, depuis long-tems, qu'il pourroit bien être que la plus grande partie des disputes roule plutôt sur la signification des mots que sur une différence réelle qui se trouve dans la maniere de concevoir les choses, je m'avisai de demander à ces messieurs qu'avant que de pousser plus loin cette dispute, ils voulussent premiérement examiner & établir entre-eux ce que signifioit le mot de liqueur. Ils furent d'abord un peu surpris de cette proposition ; & s'ils eussent été moins polis, ils l'auroient peut-être regardée avec mépris comme frivole & extrava-

gante, puisqu'il n'y avoit personne dans cette assemblée qui ne crût entendre parfaitement ce que signifioit le mot de liqueur, qui, je crois, n'est pas effectivement un des noms des substances le plus embarrassé. Quoi qu'il en soit, ils eurent la complaisance de céder à mes instances; & ils trouverent enfin, après avoir examiné la chose, que la signification de ce mot n'étoit pas si déterminée ni si certaine qu'ils l'avoient tous cru jusqu'alors, & qu'au contraire chacun d'eux le faisoit signe d'une différente idée complexe. Ils virent par-là que le fort de leur dispute rouloit sur la signification de ce terme, & qu'ils convenoient tous à-peu-près de la même chose, savoir, que quelque matiere fluide & subtile passoit à travers les conduits des nerfs, quoiqu'il ne fût pas si facile de déterminer si cette matiere devoit porter le nom de liqueur ou non: ce qui, bien considéré par chacun d'eux, fut jugé indigne d'être un sujet de dispute.

Exemple tiré du mot or.

§. 17. J'aurai peut-être occaſion de faire remarquer ailleurs que c'eſt de là que dépend la plus grande partie des diſputes où les hommes s'engagent avec tant de chaleur. Contentons-nous de conſidérer un peu plus exactement l'exemple du mot or que nous avons propoſé ci deſſus, & nous verrons combien il eſt difficile d'en déterminer préciſément la ſignification. Je crois que tout le monde s'accorde à lui faire ſignifier un corps d'un certain jaune brillant; & comme c'eſt l'idée à laquelle les enfans ont attaché ce nom-là, l'endroit de la queue d'un paon qui a cette couleur jaune, eſt proprement or à leur égard. D'autres, trouvant la fuſibilité jointe à cette couleur jaune dans certaines parties de matiere, en font une idée complexe à laquelle ils donnent le nom d'or pour déſigner une ſorte de ſubſtance, & par-là excluent du privilége d'être or tous ces corps d'un jaune brillant que le feu peut réduire en cendres, & n'admettent dans cette eſpece, ou ne comprennent ſous le nom d'or que

les substances qui, ayant cette couleur jaune, sont fondues par le feu, au lieu d'être réduites en cendres. Un autre, par la même raison, ajoute la pesanteur, qui, étant une qualité aussi étroitement unie à cette couleur que la fusibilité, a un égal droit, selon lui, d'être jointe à l'idée de cette substance, & d'être renfermée dans le nom qu'on lui donne; d'où il conclut que l'autre idée qui ne contient qu'un corps d'une telle couleur & d'une telle fusibilité est imparfaite : & ainsi de tout le reste : en quoi personne ne peut donner aucune raison, pourquoi quelques-unes des qualités inséparables qui sont toujours unies dans la nature, devroient entrer dans l'essence nominale, & d'autres en devroient être exclues; ou pourquoi le mot or, qui signifie cette sorte de corps dont est composé l'anneau que j'ai au doigt, devroit déterminer cette espece par sa couleur, par son poids & par sa fusibilité plutôt que par sa couleur, par son poids & par sa capacité d'être dissous dans l'eau régale; puisque cette derniere propriété d'être dissous dans cette liqueur en est aussi inséparable que la propriété d'être fondu

par le feu : propriétés qui ne ſont toutes deux qu'un rapport que cette ſubſtance a avec deux autres corps, qui ont la puiſſance d'opérer différemment ſur elle. Car, de quel droit la fuſibilité vient elle à être partie de l'eſſence, ſignifiée par le mot or, pendant que cette capacité d'être diſſous dans l'eau régale n'en eſt qu'une propriété ? Ou bien, pourquoi ſa couleur fait-elle partie de ſon eſſence, tandis que ſa malléabilité n'eſt regardée que comme une propriété? Je veux dire par-là que toutes ces choſes n'étant que des propriétés qui dépendent de la conſtitution réelle de ce corps, & ces propriétés n'étant autre choſe que des puiſſances actives ou paſſives par rapport à d'autres corps, perſonne n'a le droit de fixer la ſignification du mot or, en tant qu'il ſe rapporte à un tel corps exiſtant dans la nature ; perſonne, dis-je, ne peut la fixer à une certaine collection d'idées qu'on peut trouver dans ce corps, plutôt qu'à une autre. D'où il s'enſuit que la ſignification de ce mot doit être néceſſairement fort incertaine, puiſque différentes perſonnes obſervent différentes propriétés dans la même ſubſ-

tance, comme il a été dit; & je crois pouvoir ajouter que personne ne les découvre toutes. Ce qui fait que nous n'avons que des descriptions fort imparfaites des choses, & que la signification des mots est très-incertaine.

Les noms des idées simples sont les moins douteux.

§. 18. De tout ce qu'on vient de dire, il est aisé d'en conclure ce qui a été remarqué ci-dessus, que les noms des idées simples sont le moins sujets à équivoque, & cela, pour les raisons suivantes. La premiere, parce que chacune des idées qu'ils signifient n'étant qu'une simple perception, on les forme plus aisément, & on les conserve plus distinctement que celles qui sont plus complexes; & par conséquent elles sont moins sujettes à cette incertitude qui accompagne ordinairement les idées complexes des substances & des modes mixtes, dans lesquelles on ne convient pas si facilement du nombre précis des idées simples dont elles sont composées, qu'on ne retient pas non plus si bien. La seconde raison pourquoi l'on est

moins ſujet à ſe méprendre dans les noms des idées ſimples, c'eſt qu'ils ne ſe rapportent à nulle autre eſſence qu'à la perception même que les choſes produiſent en nous & que ces noms ſignifient immédiatement; lequel rapport eſt au contraire la véritable cauſe pourquoi la ſignification des noms des ſubſtances eſt naturellement ſi perplexe, & donne occaſion à tant de diſputes. Ceux qui n'abuſent pas des termes pour tromper les autres ou pour ſe tromper eux mêmes, ſe méprennent rarement dans une langue qui leur eſt connue, ſur l'uſage & la ſignification des noms des idées ſimples. Blanc, doux, jaune, amer, ſont des mots dont le ſens ſe préſente ſi naturellement que quiconque l'ignore & veut s'en inſtruire, le comprend auſſi-tôt d'une maniere préciſe, ou l'apperçoit ſans beaucoup de peine. Mais il n'eſt pas ſi aiſé de ſavoir quelle collection d'idées ſimples eſt déſignée au juſte par les termes de modeſtie ou de frugalité, ſelon qu'ils ſont employés par une autre perſonne. Et quoique nous ſoyions portés à croire que nous comprenons aſſez bien ce

qu'on entend par or ou par fer, cependant, il s'en faut bien que nous connoissions exactement l'idée complexe dont d'autres hommes se servent pour en être les signes; c'est fort rarement, à mon avis, qu'ils signifient précisément la même collection d'idées dans l'esprit de celui qui parle & de celui qui écoute. Ce qui ne peut que produire des mécomptes & des disputes, lorsque ces mots sont employés dans des discours où les hommes font des propositions générales & voudroient établir dans leur esprit des vérités universelles, & considérer les conséquences qui en découlent.

Et après cela ceux des modes simples.

§. 19. Après les noms des idées simples, ceux des modes simples sont, par la même regle, le moins sujet à être ambigus, & sur-tout ceux des figures & des nombres dont on a des idées si claires & si distinctes. Car, qui jamais a mal pris le sens de sept ou d'un triangle, s'il a eu desseiu de comprendre ce que c'est? Et en général on peut dire

qu'en chaque eſpece les noms des idées les moins compoſées ſont le moins douteux.

Les noms les plus douteux ſont ceux des modes mixtes fort complexes & des ſubſtances.

§. 20. C'eſt pourquoi, les modes mixtes, qui ne ſont composés que d'un petit nombre d'idées ſimples les plus communes, ſont ordinairement des noms dont la ſignification n'eſt pas fort incertaine. Mais, les noms des modes mixtes, qui contiennent un grand nombre d'idées ſimples, ont communément des ſignifications fort douteuſes & fort indéterminées, comme nous l'avons déja montré. Les noms des ſubſtances qu'on attache à des idées qui ne ſont ni des eſſences réelles ni des repréſentations exactes des modeles auxquels elles ſe rapportent, ſont encore ſujets à une plus grande incertitude, ſur-tout quand nous les employons à un uſage philoſophique.

Pourquoi l'on rejette cette imperfection fur les mots.

§. 21. Comme la plus grande confufion qui fe trouve dans les noms des fubftances procede pour l'ordinaire du défaut de connoiffance & de l'incapacité où nous fommes de découvrir leurs conftitutions réelles, on pourra s'étonner avec quelque apparence de raifon, que j'attache cette imperfection aux mots, plutôt que de la mettre fur le compte de notre entendement. Et cette objection paroît fi jufte que je me crois obligé de dire pourquoi j'ai fuivi cette méthode. J'avoue donc que, lorfque je commençai cet ouvrage, & long-tems après, il ne me vint nullement dans l'efprit qu'il fût néceffaire de faire aucune réflexion fur les mots pour traiter cette matiere. Mais, quand j'eus parcouru l'origine & la compofition de nos idées, & que je commençai à examiner l'étendue & la certitude de nos connoiffances, je trouvai qu'elles ont une liaifon fi étroite avec nos paroles, qu'à moins qu'on n'eût confidéré aupa-

ravant avec exactitude, quelle est la force des mots, & comment ils signifient les choses, on ne sauroit guere parler clairement & raisonnablement de la connoissance, qui, roulant uniquement sur la vérité, est toujours renfermée dans des propositions. Et quoi qu'elle se termine aux choses, je m'apperçus que c'étoit principalement par l'invention des mots, qui par cette raison me sembloient à peine capables d'être séparés de nos connoissances générales. Il est du moins certain qu'ils s'interposent de telle maniere entre notre esprit & la vérité que l'entendement veut contempler & comprendre, que semblables au milieu par où passent les rayons des objets visibles, ils répandent souvent des nuages sur nos yeux, & imposent à notre entendement par le moyen de ce qu'ils ont d'obscur & de confus. Si nous considérons que la plupart des illusions que les hommes se font à eux-mêmes aussi bien qu'aux autres, que la plupart des méprises qui se trouvent dans leurs notions & dans leurs disputes, viennent des mots & de leur signification incertaine ou mal-en-

tendue, nous aurons tout sujet de croire que ce défaut n'est pas un petit obstacle à la vraie & solide connoissance. D'où je conclus qu'il est d'autant plus nécessaire que nous soyions soigneusement avertis, que bien loin qu'on ait regardé cela comme un inconvénient, l'art d'augmenter cet inconvénient a fait la plus considérable partie de l'étude des hommes, & a passé pour érudition & pour subtilité d'esprit, comme nous le verrons dans le chapitre suivant. Mais, je suis tenté de croire que, si l'on examinoit plus à fond les imperfections du langage, considéré comme l'instrument de nos connoissances, la plus grande partie des disputes tomberoient d'elles-mêmes, & que le chemin de la connoissance & peut-être de la paix, seroit beaucoup plus ouvert aux hommes qu'il n'est encore.

Cette

Cette incertitude des mots nous devroit apprendre à être modérés, quand il s'agit d'impoſer aux autres le ſens que nous attribuons aux anciens auteurs.

§. 22. Une choſe au moins dont je ſuis aſſuré, c'eſt que, dans toutes les langues, la ſignification des mots, dépendant extrêmement des penſées, des notions, & des idées de celui qui les emploie, elle doit être inévitablement très-incertaine dans l'eſprit de bien des gens du même pays & qui parlent la même langue. Cela eſt ſi viſible dans les auteurs grecs, que quiconque prendra la peine de feuilleter leurs écrits, trouvera, dans preſque chacun d'eux, un langage différent, quoiqu'il voie par-tout les mêmes mots. Que ſi, à cette difficulté naturelle qui ſe rencontre dans chaque pays, nous ajoutons celles que doit produire la différence des pays, & l'éloignement des tems dans leſquels ceux qui ont parlé & écrit ont eu différentes notions, divers tempéramens, différentes coutumes, alluſions & figures de langage, &c., chacune deſ-

quelles choses avoit quelqu'influence sur la signification des mots, quoique présentement elles nous soient tout-à-fait inconnues, la raison nous obligera à avoir de l'indulgence & de la charité les uns pour les autres à l'égard des interprétations ou des faux sens que les uns ou les autres donnent à ces anciens écrits, puisqu'encore qu'il nous importe beaucoup de les bien entendre, ils renferment d'inévitables difficultés, attachées au langage, qui, excepté les noms des idées simples, & quelques autres fort communs, ne sauroit faire connoître, d'une maniere claire & déterminée, le sens & l'intention de celui qui parle, à celui qui écoute, sans de continuelles définitions des termes. Et dans les discours de religion, de droit & de morale, où les matieres sont d'une plus haute importance, on y trouvera aussi de plus grandes difficultés.

§. 23. Le grand nombre de commentaires qu'on a faits sur le vieux & sur le nouveau testament, en sont des preuves bien sensibles. Quoique tout ce qui est contenu dans le texte soit infailliblement véritable, le lecteur peut

fort bien se tromper dans la maniere dont il l'explique, ou plutôt, il ne sauroit éviter de tomber sur cela dans quelque méprise. Et il ne faut pas s'étonner que la volonté de Dieu, lorsqu'elle est ainsi revêtue de paroles, soit sujette à des ambiguités qui sont inévitablement attachées à cette maniere de communication, puisque son fils même étoit sujet à toutes les foiblesses & à toutes les incommodités de notre nature, excepté le péché, tandis qu'il a été revêtu de la chair humaine. Du reste, nous devons exalter sa bonté de ce qu'il a daigné exposer en caracteres si lisibles ses ouvrages & sa providence aux yeux de tout le monde, & de ce qu'il a accordé au genre humain une assez grande mesure de raison pour que ceux qui n'ont jamais entendu parler de sa parole écrite, ne puissent point douter de l'existence d'un Dieu, ni de l'obéissance qui lui est dûe, s'ils appliquent leur esprit à cette recherche. Puis donc que les préceptes de la religion naturelle sont clairs & tout-à-fait proportionnés à l'intelligence du genre humain, qu'ils ont rarement été mis en question, & que d'ailleurs les autres

vérités révélées qui nous ſont inſtillées par des livres & par le moyen des langues, ſont ſujettes aux obſcurités & aux difficultés qui ſont ordinaires & comme naturellement attachées aux mots, ce ſeroit, ce me ſemble, une choſe bienſéante aux hommes de s'appliquer avec plus de ſoin & d'exactitude à l'obſervation des loix naturelles, & d'être moins impérieux & moins déciſifs à impoſer aux autres le ſens qu'ils donnent aux vérités que la révélation nous propoſe.

CHAPITRE X.

De l'abus des mots.

Abus des mots.

§. 1.

OUTRE l'imperfection naturelle au langage & l'obscurité & la confusion qu'il est si difficile d'éviter dans l'usage des mots, il y a plusieurs fautes & plusieurs négligences volontaires que les hommes commettent dans cette maniere de communiquer leurs pensées, par où ils rendent la signification de ces signes moins claire & moins distincte qu'elle ne devroit être naturellement.

I.

On se sert de mots auxquels on n'attache aucune idée, ou du moins aucune idée claire.

§. 2. Le premier & le plus visible abus qu'on commet en ce point, c'est qu'on se sert des mots auxquels on n'attache aucune idée claire & distincte, ou, qui pis est, qu'on établit signes, sans leur faire signifier aucune chose. On peut distinguer ces mots en deux classes.

I. Chacun peut remarquer dans toutes les langues, certains mots qu'on trouvera, après les avoir bien examinés, ne signifier, dans leur premiere origine & dans leur usage ordinaire, aucune idée claire & déterminée. La plupart des sectes de philosophie & de religion en ont introduit quelques-uns. Leurs auteurs ou leurs promoteurs, affectant des sentimens singuliers & au-dessus de la portée ordinaire des hommes, ou bien voulant soutenir quelque opinion étrange ou cacher quelqu'en-

droit foible de leurs systêmes, ne manquent guere de fabriquer de nouveaux termes qu'on peut justement appeler de vains sons, quand on vient à les examiner de près. Car, ces mots ne contenant pas un amas déterminé d'idées qui leur aient été assignées quand on les a inventés pour la premiere fois, ou renfermant du moins des idées qu'on trouvera incompatibles après les avoir examinées, il ne faut pas s'étonner que dans la suite ce ne soient, dans l'usage ordinaire qu'en fait le parti, que de vains sons qui ne signifient que peu de chose ou rien du tout, parmi des gens qui se figurent qu'il suffit de les avoir souvent à la bouche, comme des caracteres distinctifs de leur église ou de leur école, sans se mettre beaucoup en peine d'examiner quelles sont les idées précises que ces mots signifient. Il n'est pas nécessaire que j'entasse ici des exemples de ces sortes de termes, chacun peut en remarquer un assez grand nombre dans les livres & dans la conversation: ou, s'il en veut faire une plus ample provision, je crois qu'il trouvera dequoi se contenter pleinement chez les scholastiques & les métaphysiciens, par-

mi lesquels on peut ranger, à mon avis, les philosophes de ces derniers siecles qui ont excité tant de disputes sur des questions physiques & morales.

§. 3. Il y en a d'autres qui portent cet abus encore plus avant, prenant si peu garde de ne pas se servir des mots qui dans leur premier usage sont à peine attachés à quelque idée claire & distincte, que par une négligence inexcusable ils emploient communément des mots adoptés par l'usage de la langue à des idées fort importantes, sans y attacher eux-mêmes aucune idée distincte. Les mots de sagesse, de gloire, de grace, &c. sont fort souvent dans la bouche des hommes : mais parmi ceux qui s'en servent, combien y en a-t-il, qui, si on leur demandoit ce qu'ils entendent par-là, s'arrêteroient tout court, sans savoir que répondre? Preuve évidente qu'encore qu'ils aient appris ces sons & qu'ils les rappellent aisément dans leur mémoire, ils n'ont pourtant pas dans l'esprit des idées déterminées qui puissent être, pour ainsi dire, exhibées aux autres par le moyen de ces termes.

Cela vient de ce qu'on apprend les mots avant que d'apprendre les idées qui leur appartiennent.

§. 4. Comme il eſt facile aux hommes d'apprendre & de retenir des mots, & qu'ils ont été accoutumés à cela dès le berceau avant qu'ils connuſſent ou qu'ils euſſent formé les idées complexes auxquelles les mots ſont attachés ou qui doivent ſe trouver dans les choſes dont ils ſont regardés comme les ſignes, ils continuent ordinairement d'en uſer de même pendant toute leur vie : de ſorte que ſans prendre la peine de fixer dans leur eſprit des idées déterminées, ils ſe ſervent des mots pour déſigner les notions vagues & confuſes qu'ils ont dans l'eſprit, contens des mêmes mots que les autres emploient, comme ſi conſtamment le ſon même de ces mots devoit néceſſairement avoir le même ſens. Mais quoique les hommes s'accommodent de ce déſordre dans les affaires ordinaires de la vie où ils ne laiſſent pas de ſe faire entendre en cas de beſoin, ſe ſervant de tant de différentes expreſſions qu'ils ſont enfin con-

cevoir aux autres ce qu'ils veulent dire; cependant lorſqu'ils viennent à raiſonner ſur leurs propres opinions, ou ſur leurs intérêts, ce défaut de ſignification dans leurs mots remplit viſiblement leur diſcours de quantité de vains ſons, & principalement ſur des points de morale, où les mots ne ſignifiant pour l'ordinaire que des amas nombreux & arbitraires d'idées qui ne ſont point unies réguliérement & conſtammment dans la nature, il arrive ſouvent qu'on ne penſe qu'au ſon des ſyllabes dont ces mots ſont compoſés, ou du moins qu'à des notions obſcures & fort incertaines qu'on y a attachées. Les hommes prennent les mots qu'ils trouvent en uſage chez leurs voiſins; & pour ne pas paroître ignorer ce que ces mots ſignifient, ils les emploient avec confiance ſans ſe mettre beaucoup en peine de les prendre en un ſens fixe & déterminé. Outre que cette conduite eſt commode, elle leur procure encore cet avantage, c'eſt que, comme dans ces ſortes de diſcours il leur arrive rarement d'avoir raiſon, ils ſont auſſi rarement convaincus qu'ils ont tort: car entreprendre de tirer d'er-

reur ces gens qui n'ont point de notions déterminées, c'est vouloir déposséder de son habitation un vagabond qui n'a point de demeure fixe. C'est ainsi que j'imagine la chose ; & chacun peut observer en lui même & dans les autres, ce qui en est.

II.

On applique les mots d'une maniere inconstante.

§. 5. En second lieu, un autre grand abus qu'on commet en cette rencontre, c'est l'usage inconstant qu'on fait des mots. Il est difficile de trouver un discours écrit sur quelque sujet & particuliérement de controverse, où celui qui voudra le lire avec attention, ne s'apperçoive que les mêmes mots & pour l'ordinaire ceux qui sont les plus essentiels dans le discours & sur lesquels roule le fort de la question, y sont employés en divers sens, tantôt pour désigner une certaine collection d'idées simples, & tantôt pour en désigner une autre ; ce qui est un parfait abus du langage. Comme les mots sont destinés à être signes de mes idées,

pour me servir à faire connoître ces idées aux autres hommes, non par une signification qui leur soit naturelle, mais par une institution purement arbitraire, c'est une manifeste tromperie que de faire signifier aux mots tantôt une chose & tantôt une autre : procédé qu'on ne peut attribuer, s'il est volontaire, qu'à une extrême folie, ou à une grande malice. Un homme qui a un compte à faire avec un autre, peut aussi honnêtement faire signifier aux caractères des nombres quelquefois une certaine collection d'unités & quelquefois une autre, prendre, par exemple, ce caractere 3, tantôt pour trois, tantôt pour quatre, & quelquefois pour huit, qu'il peut dans un discours ou dans un raisonnement employer les mêmes mots pour signifier différentes collections d'idées simples. S'il se trouvoit des gens qui en usassent ainsi dans leurs comptes, qui, je vous prie, voudroit avoir affaire avec eux ? Il est visible que quiconque parleroit de cette maniere dans les affaires du monde, donnant à cette figure 8, quelquefois le nom de sept, & quelquefois celui de neuf, selon qu'il y trouveroit mieux

son compte, seroit regardé comme un fou ou un méchant homme. Cependant dans les discours & dans les disputes des savans cette maniere d'agir passe ordinairement pour subtilité & pour véritable savoir. Mais pour moi, je n'en juge point ainsi, & si j'ose dire librement ma pensée, il me semble qu'un tel procédé est aussi mal-honnête que de mal placer les jettons en supputant un compte; & que la tromperie est d'autant plus grande, que la vérité est d'une bien plus haute importance & d'un plus grand prix que l'argent.

III.

Obscurité affectée par de mauvaises applications qu'on fait des mots.

§. 6. Un troisieme abus qu'on fait du langage, c'est une obscurité affectée, soit en donnant à des termes d'usage des significations nouvelles & inusitées; soit en introduisant des termes nouveaux & ambigus sans définir ni les uns ni les autres, ou bien en les joignant ensemble d'une maniere qui confonde le sens qu'ils ont ordinairement. Quoique la philosophie péripa-

téticienne se soit rendue remarquable par ce défaut, les autres sectes n'en ont pourtant pas été tout-à-fait exemptes. A peine y en a-t-il aucune, (telle est l'imperfection des connoissances humaines) qui n'ait été embarrassée de quelques difficultés qu'on a été contraint de couvrir par l'obscurité des termes & en confondant la signification des mots, afin que cette obscurité fût comme un nuage devant les yeux du peuple, qui pût l'empêcher de découvrir les endroits foibles de leur hypothése. Quiconque est capable d'un peu de réflexion voit sans peine, que dans l'usage ordinaire, corps & extension signifient deux idées distinctes; cependant il y a des gens qui trouvent nécessaire d'en confondre la signification. Il n'y a rien qui ait plus contribué à mettre en vogue le dangereux abus du langage qui consiste à confondre la signification des termes, que la logique & les sciences, telles qu'on les a maniées dans les écoles; & l'art de disputer, qui a été en si grande admiration, a aussi beaucoup augmenté les imperfections naturelles du langage tandis qu'on l'a fait servir à embrouiller

la signification des mots plutôt qu'à découvrir la nature & la vérité des choses. En effet, qu'on jette les yeux sur les savans écrits de cette espece, & l'on verra que les mots y ont un sens plus obscur, plus incertain & plus indéterminé que dans la conversation ordinaire.

La logique & les disputes ont beaucoup contribué à cet abus.

§. 7. Cela doit être nécessairement ainsi, par-tout où l'on juge de l'esprit & du savoir des hommes par l'adresse qu'ils ont à disputer. Et lorsque la réputation & les récompenses sont attachées à ces sortes de conquêtes, qui dépendent le plus souvent de la subtilité des mots, ce n'est pas merveille que l'esprit de l'homme étant tourné de ce côté-là, confonde, embrouille & subtilise la signification des sons, en sorte qu'il lui reste toujours quelque chose à dire pour combattre ou pour défendre quelque question que ce soit, la victoire étant adjugée non, celui qui a la vérité de son côté, mais

à celui qui parle le dernier dans la dispute.

Cette obscurité est faussement appelée subtilité.

§. 8. Quoique ce soit une adresse bien inutile, & à mon avis, entiérement propre à nous détourner du chemin de la connoissance, elle a pourtant passé jusqu'ici pour subtilité & pénétration d'esprit, & a remporté l'applaudissement des écoles & d'une partie des savans. Ce qui n'est pas fort surprenant; puisque les anciens philosophes (j'entends ces philosophes subtils & chicaneurs que Lucien tourne si joliment & si raisonnablement en ridicule) & depuis ce tems-là les scholastiques, prétendant acquérir de la gloire & gagner l'estime des hommes par une connoissance universelle à laquelle il est bien plus aisé de prétendre qu'il n'est facile de l'acquérir effectivement, ont trouvé par-là un bon moyen de couvrir leur ignorance par un tissu curieux, mais inexplicable, de paroles obscures, & de se faire admirer des autres hommes par des ter-

mes inintelligibles, d'autant plus propres à causer de l'admiration qu'ils peuvent être moins entendus ; bien qu'il paroisse par toute l'histoire que ces profonds docteurs n'ont été, ni plus sages, ni de plus grand service que leurs voisins, & qu'ils n'ont pas fait grand bien aux hommes en général, ni aux sociétés particulieres dont ils ont fait partie ; à moins que ce ne soit une chose utile à la vie humaine, & digne de louange & de récompense que de fabriquer de nouveaux mots sans proposer de nouvelles choses auxquelles ils puissent être appliqués, ou d'embrouiller & obscurcir la signification de ceux qui sont déja usités, & par-là de mettre tout en question & en dispute.

Ce savoir ne fait pas grand bien à la société.

§. 9. En effet, ces savans disputeurs, ces docteurs si capables & si intelligens ont eu beau paroître dans le monde avec toute leur science, c'est à des politiques qui ignorent cette doctrine des écoles que les gouvernemens du monde doivent leur tranquillité, leur défense

& leur liberté : & c'eſt de la méchanique, toute idiote & mépriſée qu'elle eſt (car ce nom eſt diſgracié dans le monde) c'eſt de la méchanique, dis-je, exercée par des gens ſans lettres que nous viennent ces arts ſi utiles à la vie, qu'on perfectionne tous les jours. Cependant le ſavoir qui s'eſt introduit dans les écoles a fait entiérement prévaloir dans ces derniers ſiécles cette ignorance artificielle, & ce docte jargon, qui par-là a été en ſi grand crédit dans le monde qu'il a engagé les gens de loiſir & d'eſprit dans mille diſputes embarraſſées ſur des mots inintelligibles ; labyrinthe où l'admiration des ignorans & des idiots, qui prennent pour ſavoir profond tout ce qu'ils n'entendent pas, les a retenus bon gré malgré qu'ils en euſſent. D'ailleurs, il n'y a point de meilleur moyen pour mettre en vogue ou pour défendre des doctrines étranges & abſurdes que de les munir d'une légion de mots obſcurs, douteux, & indéterminés. Ce qui pourtant rend ces retraites bien plus ſemblables à des cavernes de brigands ou à des tanieres de renards qu'à des fortereſſes de généreux guerriers. Que

s'il eſt mal-aiſé d'en chaſſer ceux qui s'y réfugient, ce n'eſt pas à cauſe de la force de ces lieux-là, mais à cauſe des ronces, des épines & de l'obſcurité des buiſſons dont ils ſont environnés. Car la fauſſeté étant par elle-même incompatible avec l'eſprit de l'homme, il n'y a que l'obſcurité qui puiſſe ſervir de défenſe à ce qui eſt abſurde.

Il détruit au contraire les inſtrumens de l'inſtruction & de la converſation.

§. 10. C'eſt ainſi que cette docte ignorance, que cet art qui ne tend qu'à éloigner de la véritable connoiſſance les gens mêmes qui cherchent à s'inſtruire, a été provigné dans le monde & a répandu des ténébres dans l'entendement, en prétendant l'éclairer. Car nous voyons tous les jours que d'autres perſonnes de bon ſens qui par leur éducation n'ont pas été dreſſés à cette eſpece de ſubtilité, peuvent exprimer nettement leurs penſées les uns aux autres & ſe ſervir utilement du langage en le prenant dans ſa ſimplicité naturelle. Mais quoique les gens

ſans étude entendent aſſez bien les mots blanc & noir, & qu'ils aient des notions conſtantes des idées que ces mots ſignifient, il s'eſt trouvé des philoſophes qui avoient aſſez de ſavoir & de ſubtilité pour prouver que la neige eſt noire, c'eſt-à-dire, que le blanc eſt noir; par où ils avoient l'avantage d'anéantir les inſtrumens du diſcours, de la converſation, de l'inſtruction, & de la ſociété, tout leur art & toute leur ſubtilité n'aboutiſſant à autre choſe qu'à brouiller & confondre la ſignification des mots, & à rendre ainſi le langage moins utile qu'il ne l'eſt par ſes défauts réels : admirable talent, qui a été inconnu juſqu'ici aux gens ſans lettres !

Il eſt auſſi utile que le ſeroit l'art de confondre les caracteres.

§. 11. Ces ſortes de ſavans ſervent autant à éclairer l'entendement des hommes & à leur procurer des commodités dans ce monde, que celui qui, altérant la ſignification des caracteres déja connus, feroit voir, dans ſes écrits, par une ſavante ſubtilité fort ſupérieure

à la capacité d'un esprit idiot, grossier & vulgaire, qu'il peut mettre un A pour un B, & un D pour un E, &c., au grand étonnement de son lecteur, à qui une telle invention seroit fort avantageuse : car, employer le mot de *noir* qu'on reconnoît universellement signifier une certaine idée simple, pour exprimer une autre idée, ou une idée contraire, c'est-à-dire, appeler la neige *noire*, c'est une aussi grande extravagance que de mettre ce caractere A à qui l'on est convenu de faire signifier une modification de son, faite par un certain mouvement des organes de la parole, pour B à qui l'on est convenu de faire signifier une autre modification de son, produite par un autre mouvement des mêmes organes.

Cet art d'obscurcir les mots a embrouillé la religion & la justice.

§. 12. Mais, ce mal ne s'est pas arrêté aux pointilleries de logique, ou à de vaines spéculations, il s'est insinué dans ce qui intéresse le plus la vie & la société humaine, ayant obscurci & embrouillé les vérités les plus importantes

du droit & de la théologie, & jeté le désordre & l'incertitude dans les affaires du genre humain : de sorte que s'il n'a pas détruit ces deux grandes regles des actions de l'homme, la religion & la justice, il les a rendues en grande partie inutiles. A quoi ont servi la plupart des commentaires & des controverses sur les loix de Dieu & des hommes, qu'à en rendre le sens plus douteux & plus embarrassé? Combien de distinctions curieuses, multipliées sans fin, combien de subtilités délicates a-t-on inventé? Et qu'ont-elles produit que l'obscurité & l'incertitude, en rendant les mots plus inintelligibles, & en dépaysant davantage le lecteur? Si cela n'étoit, d'où vient qu'on entend si facilement les princes dans les ordres communs qu'ils donnent de bouche ou par écrit, & qu'ils sont si peu intelligibles dans les loix qu'ils prescrivent à leurs peuples? Et n'arrive-t-il pas souvent, comme il a été remarqué ci-dessus, qu'un homme d'une capacité ordinaire lisant un passage de l'écriture ou une loi, l'entend fort bien, jusqu'à ce qu'il ait consulté un interprete ou un avocat, qui, après avoir employé beau-

coup de tems à expliquer ces endroits, fait en ſorte que les mots ne ſignifient rien du tout, ou qu'ils ſignifient tout ce qu'il lui plaît?

Il ne doit pas paſſer pour ſavoir.

§. 13. Je ne prétends point examiner, en cet endroit, ſi quelques-uns de ceux qui exercent ces profeſſions ont introduit ce déſordre pour l'intérêt du parti; mais je laiſſe à penſer s'il ne feroit pas avantageux aux hommes à qui il importe de connoître les choſes comme elles ſont & de faire ce qu'ils doivent, & non d'employer leur vie à diſcourir de ces choſes à perte de vûe, ou à ſe jouer ſur des mots; ſi, dis-je, il ne vaudroit pas mieux qu'on rendît l'uſage des mots ſimple & direct, & que le langage qui nous a été donné pour nous perfectionner dans la connoiſſance de la vérité, & pour lier les hommes en ſociété, ne fût point employé à obſcurcir la vérité, à confondre les droits des peuples, & à couvrir la morale & la religion de ténebres impénétrables; ou que, du moins, ſi cela doit arriver

ainsi, on ne le fît point passer pour connoissance & pour véritable savoir.

IV.

Autre abus du langage, prendre les mots pour des choses.

§. 14. En quatrieme lieu, un grand abus qu'on fait des mots, c'est qu'on les prend pour des choses. Quoique cela regarde en quelque maniere tous les noms en général, il arrive plus particuliérement à l'égard des noms des substances ; & ceux-là sont sur-tout sujets à commettre cet abus qui renferme leurs pensées dans un certain systême, & se laissent fortement prévenir en faveur de quelqu'hypothèse reçue qu'ils croient sans défauts, par où ils viennent à se persuader que les termes de cette secte sont si conformes à la nature des choses, qu'ils répondent parfaitement à leur existence réelle. Qui est-ce, par exemple, qui ayant été élevé dans la philosophie péripatéticienne ne se figure que les dix noms sous lesquels sont rangés les dix prédicamens sont exactement conformes à la nature des choses ?

choses ? Qui dans cette école n'eſt pas perſuadé que les formes ſubſtantielles, les ames végétatives, l'horreur du vuide les eſpeces intentionnelles, &c. ſont quelque choſe de réel ? Comme ils ont appris ces mots en commençant leurs études & qu'ils ont trouvé que leurs maîtres, & les ſyſtêmes qu'on leur mettoit entre les mains, faiſoient beaucoup de fond ſur ces termes-là, ils ne ſauroient ſe mettre dans l'eſprit que ces mots ne ſont pas conformes aux choſes mêmes, & qu'ils ne repréſentent aucun être réellement exiſtant. Les platoniciens ont leur ame du monde, & les épicuriens la tendance de leur atôme vers le mouvement dans le tems qu'ils ſont en repos. A peine y a-t-il aucune ſecte de philoſophie qui n'ait un amas diſtinct de termes que les autres n'entendent point. Et enfin, ce jargon, qui, vu la foibleſſe de l'entendement humain, eſt ſi propre à pallier l'ignorance des hommes & à couvrir leurs erreurs, devenant familier à ceux de la même ſecte, il paſſe dans leur eſprit pour ce qu'il y a de plus eſſentiel dans la langue, de plus expreſſif dans le diſcours. Si les véhicules aériens &

éthériens du docteur *More*, eussent été une fois généralement introduits dans quelque endroit du monde où cette doctrine eût prévalu, ces termes auroient fait sans doute d'assez fortes impressions sur les esprits des hommes, pour leur persuader l'existence réelle de ces véhicules, tout aussi bien qu'on a été ci-devant entêté des formes substantielles, & des especes intentionnelles.

Exemple sur le mot de matiere.

§. 15. Pour être pleinement convaincu, combien de noms pris pour des choses sont propres à jeter l'entendement dans l'erreur, il ne faut que lire avec attention les écrits des philosophes. Et peut être y en verra-t-on des preuves dans des mots qu'on ne s'avise guere de soupçonner de ce défaut. Je me contenterai d'en proposer un seul, & qui est fort commun. Combien de disputes embarrassées n'a-t-on pas excité sur la matiere, comme si c'étoit un certain être réellement existant dans la nature, distinct du corps, & cela parce que le mot de matiere signifie une idée distincte de celle du corps, ce qui est

de la derniere évidence ; car, si les idées que ces deux termes signifient étoient précisément les mêmes, on pourroit les mettre indifféremment en tous lieux l'une à la place de l'autre. Or, il est visible que, quoiqu'on puisse dire proprement qu'une seule matiere compose tous les corps, on ne sauroit dire que le corps compose toutes les matieres. Nous disons ordinairement, un corps est plus grand qu'un autre, mais ce seroit une façon de parler bien choquante & dont on ne s'est jamais avisé de se servir, à ce que je crois, que de dire, une matiere est plus grande qu'une autre. Pourquoi cela? C'est qu'encore que la matiere & le corps ne soient pas réellement distincts, mais que l'un soit partout où est l'autre, cependant la matiere & le corps signifient deux différentes conceptions, dont l'une est incomplete & n'est qu'une partie de l'autre. Car, le corps signifie une substance solide, étendue & figurée, dont la matiere n'est qu'une conception partiale & plus confuse, qu'on n'emploie, ce me semble, que pour exprimer la substance & la solidité du corps, sans considérer son étendue & sa figure. C'est pour cela

qu'en parlant de la matiere, nous en parlons comme d'une chose unique, parce qu'en effet elle ne renferme que l'idée d'une substance solide, qui est par-tout la même, qui est par-tout uniforme. Telle étant notre idée de la matiere, nous ne concevons non plus différentes matieres dans le monde que différentes solidités, nous ne parlons non plus de différentes matieres que de différentes solidités, quoique nous imaginions différens corps & que nous en parlions à tout moment, parce que l'étendue & la figure sont capables de variation. Mais, comme la solidité ne sauroit exister sans l'étendue & sans figure, dès qu'on a pris la matiere pour un nom de quelque chose qui existoit réellement sous cette précision, cette pensée a produit, sans doute, tous ces discours obscurs & inintelligibles, toutes ces disputes embrouillées sur la matiere premiere qui ont rempli la tête & les livres des philosophes. Je laisse à penser jusqu'à quel point cet abus peut regarder quantité d'autres termes généraux. Ce que je crois du moins pouvoir assurer; c'est qu'il y auroit beaucoup moins de disputes dans le monde, si les mots

étoient pris pour ce qu'ils sont, seulement pour des signes de nos idées, & non pour les choses mêmes. Car, lorsque nous raisonnons sur la matiere ou sur tel autre terme, nous ne raisonnons effectivement que sur l'idée que nous exprimons par ce son, soit que cette idée précise convienne avec quelque chose qui existe réellement dans la nature, ou non. Et si les hommes vouloient dire quelles idées ils attachent aux mots dont ils se servent, il ne pourroit point y avoir la moitié tant d'obscurités ou de disputes dans la recherche ou dans la défense de la vérité, qu'il y en a.

C'est ce qui perpétue les erreurs.

§. 16. Mais, quelque inconvénient qui naisse de cet abus des mots, je suis assuré que, par le constant & ordinaire usage qu'on en fait en ce sens, ils entraînent les hommes dans des notions fort éloignées de la vérité des choses. En effet, il seroit bien mal-aisé de persuader à quelqu'un que les mots dont se sert son pere, son maître, son curé, quelque autre vénérable docteur ne

ſignifient rien qui exiſte réellement dans le monde : prévention qui n'eſt peut-être pas l'une des moindres raiſons pourquoi il eſt difficile de déſabuſer les hommes de leurs erreurs, même dans des opinions purement philoſophiques, & où ils n'ont point d'autre intérêt que la vérité. Car, les mots auxquels ils ont été accoutumés depuis longtems, demeurant fortement imprimés dans leur eſprit, ce n'eſt pas merveille que l'on n'en puiſſe éloigner les fauſſes notions qui y ſont attachées.

V.

On prend les mots pour ce qu'ils ne ſignifient en aucune maniere.

§. 17. Un cinquieme abus qu'on fait des mots, c'eſt de les mettre à la place des choſes qu'ils ne ſignifient ni ne peuvent ſignifier en aucune maniere. On peut obſerver, à l'égard des noms généraux des ſubſtances, dont nous ne connoiſſons que les eſſences nominales, comme nous l'avons déja prouvé, que, lorſque nous en formons des propoſitions, & que nous affirmons ou nions quelque choſe ſur leur ſujet, nous avons

accoutumé de ſuppoſer ou de prétendre tacitement que ces noms ſignifient l'eſſence réelle d'une certaine eſpece de ſubſtance. Car, lorſqu'un homme dit, l'or eſt malléable, il entend & voudroit donner à entendre quelque choſe de plus que ceci, ce que j'appelle or, eſt malléable, (quoique, dans le fond, cela ne ſignifie pas autre choſe) prétendant faire entendre, par-là, que l'or, c'eſt-à-dire, ce qui a l'eſſence réelle de l'or eſt malléable; à ce qui revient ceci que la malléabilité dépend & eſt inſéparable de l'eſſence réelle de l'or. Mais ſi un homme ignore en quoi conſiſte cette eſſence réelle, la malléabilité n'eſt pas jointe effectivement dans ſon eſprit avec une eſſence qu'il ne connoît pas, mais ſeulement avec le ſon or qu'il met à la place de cette eſſence. Ainſi, quand nous diſons que c'eſt bien définir l'homme que de dire qu'il eſt un animal raiſonnable, & qu'au contraire, c'eſt le mal définir que de dire que c'eſt un animal ſans plumes, à deux pieds, avec de larges ongles, il eſt viſible que nous ſuppoſons que le nom d'homme ſignifie dans ce cas-là l'eſſence réelle d'une eſpece, & que c'eſt autant que ſi l'on di-

soit qu'un animal raisonnable renferme une meilleure description de cette essence réelle, qu'un animal à deux pieds, sans plumes, & avec de larges ongles. Car, autrement, pourquoi Platon ne pouvoit-il pas faire signifier aussi proprement au mot ἄνθρωπος ou homme une idée complexe, composée des idées d'un corps distingué des autres par une certaine figure & par d'autres apparences extérieures, qu'Aristote a pu former une idée complexe qu'il a nommée ἄνθρωπος ou homme, composée d'un corps & de la faculté de raisonner qu'il a joint ensemble; à moins qu'on ne suppose que le mot ἄνθρωπος ou homme signifie quelqu'autre chose que ce qu'il signifie, & qu'il tient la place de quelqu'autre chose que de l'idée qu'un homme déclare vouloir exprimer par ce mot.

Comme lorsqu'on les met pour les essences réelles des substances.

§. 18. A la vérité, les noms des substances seroient beaucoup plus commodes, & les propositions qu'on formeroit sur ces noms, beaucoup plus certaines, si les essences réelles des

ſubſtances étoient les idées mêmes que nous avons dans l'eſprit & que ces noms ſignifient. Et c'eſt parce que ces eſſences réelles nous manquent, que nos paroles répandent ſi peu de lumiere ou de certitude dans les diſcours que nous faiſons ſur les ſubſtances. C'eſt pour cela que l'eſprit voulant écarter cette imperfection autant qu'il peut, ſuppoſe tacitement que les mots ſignifient une choſe qui a cette eſſence réelle, comme ſi par-là il en approchoit de plus près. Car, quoique le mot *homme* ou *or* ne ſignifie effectivement autre choſe qu'une idée complexe de propriétés jointes enſemble dans une certaine ſorte de ſubſtance; cependant, à peine ſe trouve-t-il une perſonne qui, dans l'uſage de ces mots, ne ſuppoſe que chacun d'eux ſignifie une choſe qui a l'eſſence réelle, d'où dépendent ces propriétés. Mais, tant s'en faut que l'imperfection de nos mots diminue par ce moyen, qu'au contraire elle eſt augmentée par l'abus viſible que nous en faiſons en leur voulant faire ſignifier quelque choſe dont le nom que nous donnons à notre idée complexe ne peut abſolument point être le ſigne,

parce qu'elle n'eſt point renfermée dans cette idée.

Ce qui fait que nous ne croyons pas que chaque changement qui arrive dans notre idée d'une ſubſtance n'en change pas l'eſpèce.

§. 19. Nous voyons en cela la raiſon pourquoi, à l'égard des modes mixtes, dès qu'une des idées qui entrent dans la compoſition d'un mode complexe, eſt exclue ou changée, on reconnoît auſſitôt qu'il eſt autre choſe, c'eſt-à-dire, qu'il eſt d'une autre eſpece, comme il paroît viſiblement par ces mots (1) meurtre, aſſaſſinat, parricide, &c. La raiſon de cela, c'eſt que l'idée complexe ſignifiée par le nom d'un mode mixte, eſt

(1) L'auteur propoſe, outre le mot de *parricide*, trois mots qui marquent trois eſpeces de meurtre bien diſtinctes. J'ai été obligé de les omettre, parce qu'on ne peut les exprimer en françois que par périphraſe. Le premier eſt *chance-medly*, meurtre commis par haſard & ſans aucun deſſein. Le ſecond, *manſlaughter*, meurtre qui n'a pas été fait de deſſein prémédité, quoique volontairement; comme lorſque, dans une querelle entre deux perſonnes, l'aggreſſeur, ayant le premier tiré l'épée, vient à être tué. Le troiſieme, *murther*, homicide de deſſein prémédité.

l'essence réelle aussi bien que la nominale, & qu'il n'y a point de secret rapport de ce nom à aucune autre essence qu'à celle-là. Mais, il n'en est pas de même à l'égard des substances. Car, quoique dans celle que nous nommons or, l'un mette dans son idée complexe ce qu'un autre omet, & au contraire; les hommes ne croient pourtant pas que pour cela l'espece soit changée, parce qu'en eux-mêmes ils rapportent secrétement ce nom à une essence réelle & immuable d'une chose existante, de laquelle essence ces propriétés dépendent & à laquelle ils supposent que ce nom est attaché. Celui qui ajoute à son idée complexe de l'or celle de fixité ou de capacité d'être dissous dans l'eau régale, qu'il n'y mettoit pas auparavant, ne passe pas pour avoir changé l'espece, mais seulement pour avoir une idée plus parfaite en ajoutant une autre idée simple qui est toujours actuellement jointe aux autres, dont étoit composée sa premiere idée complexe. Mais, bien loin que ce rapport du nom à une chose dont nous n'avons point d'idée, nous soit de quelque secours, il ne sert qu'à

nous jeter dans de plus grandes difficultés. Car, par ce secret rapport à l'essence réelle d'une certaine espece de corps, le mot or, par exemple, (qui, étant pris pour une collection plus ou moins parfaite d'idées simples, sert assez bien dans la conversation ordinaire à désigner cette sorte de corps) vient à n'avoir absolument aucune signification, si on le prend pour quelque chose dont nous n'avons nulle idée; & par ce moyen il ne peut signifier quoique ce soit, lorsque le corps lui-même est hors de vue. Car, bien qu'on puisse se figurer que c'est la même chose de raisonner sur le nom d'or, & sur une partie de ce corps même, comme sur une feuille d'or qui est devant nos yeux, & que dans le discours ordinaire nous soyions obligés de mettre le nom à la place de la chose même; on trouvera pourtant, si l'on y prend bien garde, que c'est une chose entiérement différente.

La cause de cet abus, c'est qu'on suppose que la nature agit toujours régulièrement.

§. 20. Ce qui, je crois, dispose si fort les hommes à mettre les noms à la place des essences réelles des especes, c'est la supposition dont nous avons déja parlé, que la nature agit réguliérement dans la production des choses, & fixe des bornes à chacune de ces especes en donnant exactement la même constitution réelle & intérieure à chaque individu que nous rangeons sous un nom général. Mais, quiconque observe leurs différentes qualités, ne peut guere douter que plusieurs des individus qui portent le même nom, ne soient aussi différens l'un de l'autre dans leur constitution intérieure, que plusieurs de ceux qui sont rangés sous différens noms spécifiques. Cependant, cette supposition qu'on fait, que la même constitution intérieure suit toujours le même nom spécifique, porte les hommes à prendre ces noms pour des représentations de ces essences réelles; quoique, dans le fond, ils ne signifient autre

chose que les idées complexes qu'on a dans l'esprit quand on se sert de ces noms-là. De sorte que, signifiant, pour ainsi dire, une certaine chose, & étant mis à la place d'une autre, ils ne peuvent qu'apporter beaucoup d'incertitude dans les discours des hommes, & sur-tout de ceux dont l'esprit a été entiérement imbu de la doctrine des formes substantielles, par laquelle ils sont fortement persuadés que les différentes especes des choses sont déterminées & distinguées avec la derniere exactitude.

Cet abus est fondé sur deux fausses suppositions.

§. 21. Mais, quelqu'absurdité qu'il y ait à faire signifier aux noms que nous donnons aux choses, des idées que nous n'avons pas, ou (ce qui est la même chose) des essences qui nous sont inconnues, ce qui est, en effet, rendre nos paroles signe d'un rien; il est pourtant évident à quiconque réfléchit un peu sur l'usage que les hommes font des mots, que rien n'est plus ordinaire. Quand un homme demande si telle ou

telle chose qu'il voit, (que ce soit un magot ou un fœtus monstrueux) est un homme ou non, il est visible que la question n'est pas, si cette chose particuliere convient avec l'idée complexe que cette personne a dans l'esprit, & qu'il signifie par le nom d'homme, mais si elle renferme l'essence réelle d'une espece de chose; laquelle essence il suppose que le nom d'homme signifie. Maniere d'employer les noms des substances qui contient ces deux fausses suppositions.

La premiere, qu'il y a certaines essences précises selon lesquelles la nature forme toutes les choses particulieres, & par où elles sont distinguées en especes. Il est hors de doute que chaque chose a une constitution réelle par où elle est ce qu'elle est, & d'où dépendent ses qualités sensibles : mais, je pense avoir prouvé que ce n'est pas là ce qui fait la distinction des especes, de la maniere que nous les rangeons, ni ce qui en détermine les noms.

Secondement, cet usage des mots

donne tacitement à entendre que nous avons des idées de ces essences. Car, autrement, à quoi bon rechercher si telle ou telle chose a l'essence réelle de l'espece que nous nommons homme, si nous ne supposions pas qu'il y a une telle essence spécifique qui est connue? Ce qui pourtant est tout-à-fait faux. D'où il s'ensuit que cette application des noms par où nous voudrions leur faire signifier des idées que nous n'avons pas, doit apporter nécessairement bien du désordre dans les discours & dans les raisonnemens qu'on fait sur ces noms-là, & causer de grands inconvéniens dans la communication que nous avons ensemble par le moyen des mots.

VI.

On abuse encore des mots en supposant qu'ils ont une signification certaine & évidente.

§. 22. En sixieme lieu, un autre abus qu'on fait des mots, & qui est plus général, quoique peut-être moins remarqué, c'est que les hommes étant accoutumés par un long & familier

usage, à leur attacher certaines idées, sont portés à se figurer qu'il y a une liaison si étroite & si nécessaire entre les noms & la signification qu'on leur donne, qu'ils supposent sans peine qu'on ne peut qu'en comprendre le sens, & qu'il faut, pour cet effet, recevoir les mots qui entrent dans le discours sans en demander la signification, comme s'il étoit indubitable que dans l'usage de ces sons ordinaires & usités, celui qui parle & celui qui écoute ayent nécessairement & précisément la même idée, d'où ils concluent, que lorsqu'ils se sont servis de quelques termes dans leurs discours, ils ont, par ce moyen, mis, pour ainsi dire, devant les yeux des autres la chose même dont ils parlent. Et prenant de même les mots des autres comme si naturellement ils avoient au juste la signification qu'ils ont accoutumé eux-mêmes de leur donner, ils ne se mettent nullement en peine d'expliquer le sens qu'ils attachent aux mots, ou d'entendre nettement celui que les autres leur donnent. C'est ce qui produit communément bien du bruit & des disputes qui ne contribuent

en rien à l'avancement ou à la connoiſſance de la Vérité, tandis qu'on ſe figure que les mots ſont des ſignes conſtans & réglés des notions reçues d'un commun conſentement, quoique dans le fond ce ne ſoient que des ſignes arbitraires & variables des idées que chacun a dans l'eſprit. Cependant les hommes trouvent fort étrange qu'on s'aviſe quelquefois de leur demander dans un entretien ou dans la diſpute, où cela eſt abſolument néceſſaire, quelle eſt la ſignification des mots dont ils ſe ſervent; quoiqu'il paroiſſe évidemment dans les raiſonnemens qu'on fait en converſation, comme chacun peut s'en convaincre tous les jours par lui-même, qu'il y a peu de noms d'idées complexes que deux hommes employent pour ſignifier préciſément la même collection d'idées. Il eſt difficile de trouver un mot qui n'en ſoit pas un exemple ſenſible, Il n'y a point de terme plus commun que celui de vie, & il ſe trouveroit peu de gens qui ne priſſent pour un affront qu'on leur demandât ce qu'ils entendent par ce mot. Cependant, s'il eſt vrai qu'on mette en queſtion ſi une plante qui eſt déja for-

mée dans la ſemence, a de la vie; ſi le poulet dans un œuf qui n'a pas encore été couvé, ou un homme en défaillance ſans ſentiment ni mouvement, eſt en vie ou non; il eſt aiſé de voir qu'une idée claire, diſtincte & déterminée, n'accompagne pas toujours l'uſage d'un mot auſſi connu que celui de vie. A la vérité, les hommes ont quelques conceptions groſſieres & confuſes auxquelles ils appliquent les mots ordinaires de leur langue; & cet uſage vague qu'ils font des mots leur ſert aſſez bien dans leurs diſcours & dans leurs affaires ordinaires. Mais, cela ne ſuffit pas dans des recherches philoſophiques. La véritable connoiſſance & le raiſonnement exact demandent des idées préciſes & déterminées. Et quoique les hommes ne veuillent pas paroître ſi peu intelligens & ſi importuns que de ne pouvoir comprendre ce que les autres diſent, ſans leur demander une explication de tous les termes dont ils ſe ſervent, ni de critiques ſi incommodes que de reprendre ſans ceſſe les autres de l'uſage qu'ils font des mots; cependant, lorſqu'il s'agit d'un point où la vérité eſt intéreſſée & dont on veut

s'instruire exactement, je ne vois pas quelle faute il peut y avoir à s'informer de la signification des mots dont le sens paroît douteux, ou pourquoi un homme devroit avoir honte d'avouer qu'il ignore en quel sens une autre personne prend les mots dont il se sert ; puisque pour le savoir certainement, il n'a point d'autre voie que de lui faire dire quelles sont les idées qu'il y attache précisément. Cet abus qu'on fait des mots en les prenant au hasard sans savoir exactement quel sens les autres leur donnent, s'est répandu plus avant & a eu de plus dangereuses suites parmi les gens d'étude que parmi le reste des hommes. La multiplication & l'opiniâtreté des disputes d'où sont venus tant de désordres dans le monde savant, ne doivent leur principale origine qu'au mauvais usage des mots. Car, encore qu'on croie en général que tant de livres & de disputes dont le monde est accablé, contiennent une grande diversité d'opinions, cependant, tout ce que je puis voir que font les savans de différens partis dans les raisonnemens qu'ils étalent les uns contre les autres, c'est qu'ils parlent différens langages; & je suis

fort tenté de croire que, lorſqu'ils viennent à quitter les mots pour penſer aux choſes & conſidérer ce qu'ils penſent, il arrive qu'ils penſent tous la même choſe, quoique peut-être leurs intérêts ſoient différens.

Les fins du langage ſont, 1°., de faire entrer nos idées dans l'eſprit des autres hommes.

§. 23. Pour conclure ces conſidérations ſur l'imperfection & l'abus du langage; comme la fin du langage dans nos entretiens avec les autres hommes, conſiſte principalement dans ces trois choſes, premiérement, à faire connoître nos penſées ou nos idées aux autres, ſecondement, à le faire avec autant de facilité & de promptitude qu'il eſt poſſible, &, en troiſieme lieu, à faire entrer dans l'eſprit, par ce moyen, la connoiſſance des choſes; le langage eſt mal appliqué ou imparfait, quand il manque de remplir l'une de ces trois fins.

Je dis, en premier lieu, que les mots ne répondent pas à la premiere de ces fins, & ne font pas connoître les idées d'un homme à une autre perſonne,

lorsque les hommes ont des noms à la bouche sans avoir dans l'esprit aucunes idées déterminées dont ces noms soient les signes; ou, en second lieu, lorsqu'ils appliquent les termes ordinaires & usités d'une langue à des idées auxquelles l'usage commun de cette langue ne les applique point; & enfin, lorsqu'ils ne sont pas constans dans cette application, faisant signifier aux mots tantôt une idée, & bientôt après une autre.

2°. *De le faire promptement.*

§. 24. En second lieu les hommes manquent à faire connoître leurs pensées avec toute la promptitude & toute la facilité possible, lorsqu'ils ont dans l'esprit des idées complexes, sans avoir des noms distincts pour les désignifier. C'est quelquefois la faute de la langue même qui n'a point de terme qu'on puisse appliquer à une telle signification; & quelquefois la faute de l'homme qui n'a pas encore appris le nom dont il pourroit se servir pour exprimer l'idée qu'il voudroit faire connoître à un autre.

3°. *De leur donner par-là la connoiſſance des choſes.*

§. 25. En troiſieme lieu, les mots dont ſe ſervent les hommes ne ſçauroient donner aucune connoiſſance des choſes, quand leurs idées ne s'accordent pas avec l'exiſtence réelle des choſes. Quoique ce défaut ait ſon origine dans nos idées qui ne ſont pas ſi conformes à la nature des choſes qu'elles peuvent le devenir par le moyen de l'attention, de l'étude & de l'application, il ne laiſſe pourtant pas de s'étendre auſſi ſur nos mots, lorſque nous les employons comme ſignes d'Etres réels qui n'ont jamais eu aucune réalité.

Comment les mots dont ſe ſervent les hommes manquent à remplir ces trois fins.

§. 26. Car premiérement, quiconque retient les mots d'une langue ſans les appliquer à des idées diſtinctes qu'il ait dans l'eſprit, ne fait autre choſe, toutes les fois qu'il les employe dans

le discours, que prononcer des sons qui ne signifient rien. Et quelque savant qu'il paroisse par l'usage de quelques mots extraordinaires ou scientifiques, il n'est pas plus avancé par-là dans la connoissance des choses que celui qui n'auroit dans son cabinet que de simples titres de livres, sans savoir ce qu'ils contiennent pourroit être chargé d'érudition. Car quoique tous ces termes soient placés dans un discours, selon les regles les plus exactes de la grammaire, & cette cadence harmonieuse des périodes les mieux tournées, ils ne renferment pourtant autre chose que des simples sons, & rien davantage.

§. 27. En second lieu, quiconque a dans l'esprit des idées complexes sans des noms particuliers pour les désigner, est à peu près dans le cas où se trouveroit un libraire qui auroit dans sa boutique quantité de livres en feuilles & sans titres, qu'il ne pourroit, par conséquent, faire connoître aux autres qu'en leur montrant les feuilles détachées, & les donnant l'une après l'autre. De même, cet homme est embar-

rassé dans la conversation, faute de mots pour communiquer aux autres ses idées complexes qu'il ne peut leur faire connoître que par une énumération des idées simples dont elles sont composées ; de sorte qu'il est souvent obligé d'employer vingt mots pour exprimer ce qu'une autre personne donne à entendre par un seul mot.

§. 28. En troisieme lieu, celui qui n'employe pas constamment le même signe pour signifier la même idée, mais se sert des mêmes mots, tantôt dans un sens & tantôt dans un autre, doit passer dans les écoles & dans les conversations ordinaires pour un homme aussi sincere que celui qui, au marché & à la bourse, vend différentes choses sous le même nom.

§. 29. En quatrieme lieu, celui qui applique les mots d'une langue à des idées différentes de celles qu'ils signifient dans l'usage ordinaire du pays, a beau avoir l'entendement rempli de lumiere, il ne pourra guere éclairer les autres sans définir ses termes. Car, encore que ce soient des sons ordinai-

rement connus, aisément entendus de ceux qui y sont accoutumés; cependant, s'ils viennent à signifier d'autres idées que celles qu'ils signifient communément & qu'ils ont accoutumé d'exciter dans l'esprit de ceux qui les entendent, ils ne sauroient faire connoître les pensées de celui qui les emploie dans un autre sens.

§. 30. En cinquieme lieu, celui qui venant à imaginer des substances qui n'ont jamais existé, à se remplir la tête d'idées qui n'ont aucun rapport avec la nature réelle des choses, ne laisse pas de donner à ces substances & à ces idées des noms fixes & déterminés, peut bien remplir ses discours & peut-être la tête d'une autre personne de ses imaginations chimériques; mais, il ne sauroit faire, par ce moyen, un seul pas dans la vraie & réelle connoissance des choses.

§. 31. Celui qui a des noms sans idées, n'attache aucun sens à ses mots & ne prononce que de vains sons. Celui qui a des idées complexes sans noms pour les désigner, ne sauroit s'exprimer

facilement & en peu de mots, mais est obligé de se servir de périphrases. Celui qui emploie les mots d'une maniere vague & inconstante, ne sera pas écouté ou du moins ne sera point entendu. Celui qui applique les mots à des idées différentes de celles qu'ils marquent dans l'usage ordinaire, ignore la propriété de sa langue & parle jargon : & celui qui a des idées des substances, incompatibles avec l'existence réelle des choses, est destitué par cela même des matériaux de la vraie connoissance & n'a l'esprit rempli que de chimeres.

Comment à l'égard des substances.

§. 32. Dans les notions que nous nous formons des substances, nous pouvons commettre toutes les fautes dont je viens de parler. 1. Par exemple celui qui se sert du mot de tarentule sans avoir aucune image ou idée de ce qu'il signifie, prononce un bon mot; mais jusque-là, il n'entend rien du tout par ce son. 2. Celui qui dans un pays nouvellement découvert voit plusieurs sortes d'animaux & de végétaux qu'il ne connoissoit pas auparavant, peut en avoir

des idées aussi véritables que d'un cheval ou d'un cerf; mais il ne sauroit en parler que par des descriptions, jusqu'à ce qu'il apprenne les noms que les habitans du pays leur donnent, ou qu'il leur en ait imposé lui-même. Celui qui emploie le mot de corps, tantôt pour désigner la simple étendue, & quelquefois pour exprimer l'étendue & la solidité jointes ensemble, parlera d'une maniere trompeuse & entiérement sophistique. 4. Celui qui donne le nom de cheval à l'idée que l'usage ordinaire désigne par le mot de mule, parle improprement & ne veut point être entendu. 5. Celui qui se figure que le mot de centaure signifie quelque être réel, se trompe lui-même, & prend des mots pour des choses.

Comment à l'égard des modes & des relations.

§. 33. Dans les modes & dans les relations nous ne sommes sujets en général qu'aux quatre premiers de ces inconvéniens. Car 1. je puis me ressouvenir des noms des modes, comme de celui de gratitude ou de charité, & ce-

pendant n'avoir dans l'esprit aucune idée précise, attachée à ces noms-là. 2. Je puis avoir des idées & ne savoir pas les noms qui leur appartiennent : je puis avoir, par exemple, l'idée d'un homme qui boit jusqu'à ce qu'il change de couleur & d'humeur, qu'il commence à bégayer, à avoir les yeux rouges & à ne pouvoir se soutenir sur ses pieds & cependant ne savoir pas que cela s'appelle ivresse. 3. Je puis avoir des idées des vertus ou des vices & en connoître les noms ; mais les mal appliquer, comme lorsque j'applique le mot de frugalité à l'idée que d'autres appellent avarice, & qu'ils désignent par ce son. 4. Je puis enfin employer ces noms-là d'une maniere inconstante, tantôt pour être signes d'une idée & tantôt d'une autre. 5. Mais du reste dans les modes & dans les relations je ne saurois avoir des idées incompatibles avec l'existence des choses ; car comme les modes sont des idées complexes que l'esprit forme à plaisir & que la relation n'est autre chose que la maniere dont je considere ou compare deux choses ensemble, & que c'est aussi une idée de mon invention,

à peine peut-il arriver que de telles idées soient incompatibles avec aucune chose existante ; puisqu'elles ne sont pas dans l'esprit comme des copies de choses faites réguliérement par la nature, ni comme des propriétés qui découlent inséparablement de la constitution intérieure ou de l'essence d'aucune substance, mais plutôt comme des modeles placés dans ma mémoire avec des noms que je leur assigne pour m'en servir à dénoter les actions & les relations à mesure qu'elles viennent à exister. La méprise que je fais communément en cette occasion c'est de donner un faux nom à mes conceptions ; d'où il arrive qu'employant les mots dans un sens différent de celui que les autres hommes leur donnent, je me rends inintelligible, & l'on croit que j'ai de fausses idées de ces choses lorsque je leur donne de faux noms. Mais si dans mes idées des modes mixtes ou des relations je mets ensemble des idées incompatibles, je me remplirai aussi la tête de chimeres ; puisqu'à bien examiner de telles idées il est tout visible qu'elles ne sauroient exister dans l'esprit, tant s'en faut

qu'elles puiſſent ſervir à dénoter quelqu'être réel.

VII.

Les termes figurés doivent être comptés pour un abus du langage.

§. 34. Comme ce qu'on appelle *eſprit & imagination* eſt mieux reçu dans le monde que la connoiſſance réelle & la vérité tout ſeche, on aura de la peine à regarder les termes figurés & les alluſions comme une imperfection, & un véritable abus du langage. J'avoue que dans des diſcours où nous cherchons plutôt à plaire & à divertir, qu'à inſtruire & à perfectionner le jugement, on ne peut guere faire paſſer pour fautes ces ſortes d'ornemens qu'on emprunte des figures. Mais ſi nous voulons repréſenter les choſes comme elles ſont, il faut reconnoître, qu'excepté l'ordre & la netteté, tout l'art de la rhétorique, toutes ces applications artificielles & figurées qu'on fait des mots, ſuivant les regles que l'éloquence a inventées, ne ſervent à autre choſe qu'à inſinuer de fauſſes idées dans l'eſprit, qu'à émouvoir les paſſions & à ſéduire par-

là le jugement ; de ſorte que ce ſont en effet de parfaites ſupercheries. Et par conſéquent l'art oratoire a beau faire recevoir ou même admirer tous ces différens traits, il eſt hors de doute qu'il faut les éviter abſolument dans tous les diſcours qui ſont deſtinés à l'inſtruction ; & l'on ne peut les regarder que comme de grands défauts ou dans le langage ou dans la perſonne qui s'en ſert, par-tout où la vérité eſt intéreſſée. Il ſeroit inutile de dire ici quels ſont ces tours d'éloquence, & de combien d'eſpeces différentes il y en a ; les livres de rhétorique dont le monde eſt abondamment pourvû, en informeront ceux qui l'ignorent. Une ſeule choſe que je ne puis m'empêcher de remarquer c'eſt combien les hommes prennent peu d'intérêt à la conſervation & à l'avancement de la vérité, puiſque c'eſt à ces arts fallacieux qu'on donne le premier rang & les récompenſes. Il eſt, dis-je, bien viſible que les hommes aiment beaucoup à tromper & à être trompés, puiſque la rhétorique, ce puiſſant inſtrument d'erreurs & de fourberie, a ſes profeſſeurs

gagés, qu'elle eſt enſeignée publiquement, & qu'elle a toujours été en grande réputation dans le monde. Cela eſt ſi vrai, que je ne doute pas que ce que je viens de dire (1) contre cet art, ne ſoit regardé comme l'effet d'une extrême audace, pour ne pas dire d'une brutalité ſans exemple. Car l'éloquence, ſemblable au beau ſexe, a des charmes trop puiſſans pour qu'on puiſſe

(1) Je crois que qui diſtingueroit exactement les artifices de la déclamation d'avec les regles ſolides d'une véritable éloquence ſeroit convaincu que l'éloquence eſt en effet un art très-ſérieux & très-utile, propre à inſtruire, à réprimer les paſſions, à corriger les mœurs, à ſoutenir les loix, à diriger les délibérations publiques, à rendre les hommes bons & heureux, comme l'aſſure & le prouve l'illuſtre auteur du Télémaque, dans ſes réflexions ſur la réthorique, p. 19, d'où j'ai tranſcrit cet éloge de l'éloquence. Si on lit tout ce que ce grand homme ajoute pour caractériſer le véritable orateur, & le diſtinguer du déclamateur fleuri qui ne cherche que des phraſes brillantes & des tours ingénieux, qui, ignorant le fond des choſes, ſait parler avec grace ſans ſavoir ce qu'il faut dire, qui énerve les plus grandes vérités par des ornemens vains & exceſſifs, on reconnoîtra que la véritable éloquence a une beauté réelle, & que ceux qui la connoiſſent telle qu'elle eſt, en peuvent faire un très-bon uſage. Et j'oſe aſſurer que s'il ne paroiſſoit aucune trace de la véritable éloquence dans cet ouvrage de M. Locke, peu de gens voudroient ou pourroient ſe donner la peine de le lire.

être admis à parler contre elle ; & c'est en vain qu'on découvriroit les défauts de certains arts décevans par lesquels les hommes prennent plaisir à être trompés.

CHAPITRE XI.

Des remedes qu'on peut apporter aux imperfections & aux abus dont on vient de parler.

C'est une chose digne de nos soins de chercher les moyens de remédier aux abus dont on vient de parler.

§. 1.

Nous venons de voir au long quelles sont les imperfections naturelles du langage, & celles que les hommes y ont introduites : & comme le discours est le grand lien de la société humaine, & le canal commun par où les progrès qu'un homme fait dans la connoissance sont communiqués à d'autres hommes & d'une génération à l'autre, c'est une chose bien digne de nos soins de considérer quels remedes

on pourroit apporter aux inconvéniens qui ont été proposés dans les deux chapitres précédens.

Ils ne sont pas faciles à trouver.

§. 2. Je ne suis pas assez vain pour m'imaginer que qui que ce soit puisse songer à tenter de réformer parfaitement, je ne dis pas toutes les langues du monde, mais même celle de son propre pays, sans se rendre lui-même ridicule. Car, exiger que les hommes employassent constamment les mots dans un même sens, & pour n'exprimer que des idées déterminées & uniformes, ce seroit se figurer que tous les hommes devroient avoir les mêmes notions, & ne parler que des choses dont ils ont des idées claires & distinctes; ce que personne ne doit espérer, s'il n'a la vanité de se figurer qu'il pourra engager les hommes à être fort éclairés ou fort taciturnes. Et il faut avoir bien peu de connoissance du monde pour croire qu'une grande volubilité de langue ne se trouve qu'à la suite d'un bon jugement, & que la seule regle que les hommes se font de parler plus ou

moins, ſoit fondée ſur le plus ou ſur le moins de connoiſſance qu'ils ont.

Mais ils ſont néceſſaires en philoſophie.

§. 3. Mais, quoiqu'il ne faille pas ſe mettre en peine de réformer le langage du marché & de la bourſe, & d'ôter aux femmeletes leurs anciens priviléges de s'aſſembler pour caqueter ſur tout à perte de vue; & quoiqu'il puiſſe peut-être ſembler mauvais aux étudians & aux logiciens de profeſſion qu'on propoſe quelque moyen d'abréger la longueur ou le nombre de leurs diſputes, je crois pourtant que ceux qui prétendent ſérieuſement à la recherche ou à la défenſe de la vérité, devroient ſe faire une obligation d'étudier comment ils pourroient s'exprimer ſans ces obſcurités & ces équivoques, auxquels les mots dont les hommes ſe ſervent, ſont naturellement ſujets, ſi l'on n'a le ſoin de les en dégager.

L'abus des mots cauſe de grandes erreurs.

§. 4. Car, qui conſidérera les erreurs, la confuſion, les mépriſes & les

ténebres que le mauvais usage des mots a répandu dans le monde, trouvera quelque sujet de douter si le langage considéré dans l'usage qu'on en a fait, a plus contribué à avancer ou à interrompre la connoissance de la vérité parmi les hommes. Combien n'y a-t-il pas de gens qui, lorsqu'ils veulent penser aux choses, attachent uniquement leurs pensées aux mots, & sur-tout, quand ils appliquent leur esprit à des sujets de morale? Le moyen d'être surpris après cela que le résultat de ces contemplations ou raisonnemens qui ne roulent que sur des sons, en sorte que les idées qu'on y attache sont très-confuses ou fort incertaines, ou peut-être ne sont rien du tout; le moyen, dis-je, d'être surpris que de telles pensées & de tels raisonnemens ne se terminent qu'à des décisions obscures & erronées sans produire aucune connoissance claire & raisonnée.

Comme l'opiniâtreté.

§. 5. Les hommes souffrent de cet inconvénient, causé par le mauvais usage des mots, dans leurs méditations particulieres; mais les désordres qu'il

produit dans leur converſation, dans leurs diſcours & dans leurs raiſonnemens avec les autres hommes, ſont encore plus viſibles. Car, le langage étant le grand canal par où les hommes s'entre-communiquent leurs découvertes, leurs raiſonnemens, & leurs connoiſſances; quoique celui qui en fait un mauvais uſage ne corrompe pas les ſources de la connoiſſance qui ſont dans les choſes, il ne laiſſe pas, autant qu'il dépend de lui, de rompre ou de boucher les canaux par leſquels elle ſe répand pour l'uſage & le bien du genre humain. Celui qui ſe ſert des mots ſans leur donner un ſens clair & déterminé ne fait autre choſe que ſe tromper lui-même, & induire les autres en erreur; & quiconque en uſe ainſi de propos délibéré, doit-être regardé comme ennemi de la vérité & de la connoiſſance. L'on ne doit pourtant pas être ſurpris qu'on ait ſi fort accablé les ſciences & tout ce qui fait partie de la connoiſſance, de termes obſcurs & équivoques, d'expreſſions douteuſes & deſtituées de ſens, toutes propres à faire que l'eſprit le plus attentif ou le plus pénétrant ne ſoit guere plus inſtruit ou plus orthodoxe,

ou plutôt ne le soit pas davantage que le plus grossier qui reçoit ces mots sans s'appliquer le moins du monde à les entendre ; puisque la subtilité a passé si hautement pour vertu dans la personne de ceux qui font profession d'enseigner ou de défendre la vérité : vertu qui, ne consistant pour l'ordinaire que dans un usage illusoire de termes obscurs ou trompeurs, n'est propre qu'à rendre les hommes plus vains dans leur ignorance, & plus obstinés dans leurs erreurs.

Les disputes.

§. 6. On n'a qu'à jeter les yeux sur des livres de controverse de toute espece, pour voir que tous ces termes obscurs, indéterminés ou équivoques, ne produisent autre chose que du bruit & des querelles sur des sons, sans jamais convaincre ou éclairer l'esprit. Car, si celui qui parle & celui qui écoute, ne conviennent point entr'eux des idées que signifient les mots dont ils se servent, le raisonnement ne roule point sur des choses, mais sur des mots. Pendant tout le tems qu'un de ces mots

dont la signification n'est point déterminée entr'eux, vient à être employé dans le discours, il ne se présente à leur esprit aucun autre objet sur lequel ils conviennent qu'un simple son, les choses auxquelles ils pensent en ce tems-là comme exprimées par ce mot, étant tout-à-fait différentes.

Exemple tiré d'une chauve-souris & d'un oiseau.

§. 7. Lorsqu'on demande si une chauve-souris est un oiseau ou non, la question n'est pas si une chauve-souris est autre chose que ce qu'elle est effectivement, ou si elle a d'autres qualités qu'elle n'a véritablement; car, il seroit de la derniere absurdité d'avoir aucun doute là-dessus. Mais, la question est, 1°., ou entre ceux qui reconnoissent n'avoir que des idées imparfaites de l'une des especes ou de toutes les deux especes de choses qu'on suppose que ces noms signifient; &, en ce cas-là, c'est une recherche réelle sur la nature d'un oiseau ou d'une chauve-souris, par où ils tâchent de rendre les idées qu'ils en ont plus completes, tout im-

parfaites qu'elles sont ; & cela en examinant, si toutes les idées simples qui, combinées ensemble, sont désignées par le nom d'oiseau, se peuvent toutes rencontrer dans une chauve souris : ce qui n'est point une question de gens qui disputent, mais de personnes qui examinent sans affirmer ou nier quoique ce soit. Ou bien, en second lieu, cette question se passe entre des gens qui disputent, dont l'un affirme & l'autre nie qu'une chauve-souris soit un oiseau : mais alors la question roule simplement sur la signification d'un de ces mots ou de tous les deux ensemble, parce que n'ayant pas de part & d'autre les mêmes idées complexes qu'ils désignent par ces deux noms, l'un soutient que ces deux noms peuvent être affirmés l'un de l'autre, & l'autre le nie. S'ils étoient d'accord sur la signification de ces deux noms, il seroit impossible qu'ils y pussent trouver un sujet de dispute, car, cela étant une fois arrêté entr'eux, ils verroient d'abord, & avec la derniere évidence, si toutes les idées du nom le plus général, qui est oiseau, se trouveroient dans l'idée complexe d'une chauve-souris ou non, & par ce moyen on ne sauroit douter si une chauve-sou-

ris eſt un oiſeau ou non. A propos de quoi je voudrois bien qu'on conſidérât & qu'on examinât ſoigneuſement, ſi la plus grande partie des diſputes qu'il y a dans le monde ne ſont pas purement verbales, & ne roulent point uniquement ſur la ſignification des mots; & s'il n'eſt pas vrai que, ſi l'on venoit à définir les termes dont on ſe ſert pour les exprimer, & qu'on les réduisît aux collections déterminées des idées ſimples qu'ils ſignifient, (ce qu'on peut faire lorſqu'ils ſignifient effectivement quelque choſe) ces diſputes finiroient d'elles-mêmes & s'évanouiroient auſſitôt. Qu'on voie, après cela, ce que c'eſt que l'art de diſputer, & combien l'occupation de ceux dont l'étude ne conſiſte que dans une vaine oſtentation de ſons, c'eſt-à-dire, qui emploient toute leur vie à des diſputes & des controverſes, contribue à leur avantage, ou à celui des autres hommes. Du reſte, quand je remarquerai que quelqu'un de ces diſputeurs écarte de tous les termes l'équivoque & l'obſcurité (ce que chacun peut faire à l'égard des mots dont il ſe ſert lui-même), je croirai qu'il combat véritablement pour la vé-

rité & pour la paix, & qu'il n'eſt point eſclave de la vanité, de l'ambition, ou de l'amour de parti.

I. Remede.

N'employer aucun mot ſans y attacher une idée.

§. 8. Pour remédier aux défauts de langage dont on a parlé dans les deux derniers chapitres, & pour prévenir les inconvéniens qui s'en enſuivent, je m'imagine que l'obſervation des regles ſuivantes pourra être de quelqu'uſage, juſqu'à ce que quelqu'autre plus habile que moi, veuille bien prendre la peine de méditer plus profondément ſur ce ſujet, & faire part de ſes penſées au public.

Premiérement donc, chacun devroit prendre ſoin de ne ſe ſervir d'aucun mot ſans ſignification, ni d'aucun nom auquel il n'attachât quelqu'idée. Cette regle ne paroîtra pas inutile à quiconque prendra la peine de rappeller en lui-même, combien de fois il a remarqué des mots de cette nature, comme inſtinct, ſympathie, antipathie, &c.

employés de telle maniere dans le discours des autres hommes, qui lui est aisé d'en conclure que ceux qui s'en servent, n'ont dans l'esprit aucunes idées auxquelles ils ayent soin de les attacher; mais qu'ils les prononcent seulement comme de simples sons, qui, pour l'ordinaire, tiennent lieu de raison en pareille rencontre. Ce n'est pas que ces mots & autres semblables n'ayent des significations propres dans lesquelles on peut les employer raisonnablement. Mais comme il n'y a point de liaison naturelle entre aucun mot & aucune idée, il peut arriver que des gens apprenant ces mots-là & quelques autres que ce soient par routine, les prononcent ou les écrivent sans avoir dans l'esprit des idées auxquelles ils les ayent attachés & dont ils les rendent signes, ce qu'il faut pourtant que les hommes fassent nécessairement, s'ils veulent se rendre intelligibles à eux-mêmes.

II. Remede.

Avoir des idées distinctes attachées aux mots qui expriment des modes.

§. 9. En second lieu, il ne suffit pas qu'un homme employe les mots comme signes de quelques idées, il faut encore que les idées qu'il leur attache, si elles sont simples, soient claires & distinctes, & si elles sont complexes, qu'elles soient déterminées, c'est-à-dire, qu'une collection précise d'idées simples soit fixée dans l'esprit avec un son qui lui soit attaché comme signe de cette collection précise & déterminée, & non d'aucune autre chose. Ceci est fort nécessaire par rapport aux noms des *modes*, & sur-tout par rapport aux mots qui, n'ayant dans la nature aucun objet déterminé d'où leurs idées soient déduites comme de leurs originaux, sont sujets à tomber dans une grande confusion. Le mot de *Justice* est dans la bouche de tout le monde, mais il est accompagné le plus souvent d'une signification fort vague & fort indéterminée : ce qui sera toujours ainsi, à

moins qu'un homme n'ait dans l'esprit une collection distincte de toutes les parties dont cette idée complexe est composée : & si ces parties renferment d'autres parties, il doit pouvoir les diviser encore, jusqu'à ce qu'il vienne enfin aux idées simples qui la composent. Sans cela l'on fait un mauvais usage des mots, de celui de *Justice*, par exemple, ou de quelqu'autre que ce soit. Je ne dis pas qu'un homme soit obligé de rappeller & de faire cette analyse au long, toutes les fois que le nom de *Justice* se rencontre dans son chemin ; mais il faut du moins qu'il ait examiné la signification de ce mot, & qu'il ait fixé dans son esprit l'idée de toutes ses parties, de telle maniere qu'il puisse en venir-là quand il lui plaît. Si, par exemple, quelqu'un se représente la justice comme une conduite à l'égard de la personne & des biens d'autrui, qui soit conforme à la loi, & que cependant il n'ait aucune idée claire & distincte de ce qu'il nomme *Loi* qui fait une partie de son idée complexe de justice, il est évident que son idée même de justice sera confuse & imparfaite. Cette

exactitude paroîtra, peut-être, trop incommode & trop pénible ; & par cette raison la plupart des hommes croiront pouvoir se dispenser de déterminer si précisément dans leur esprit les idées complexes des modes mixtes. N'importe : je suis pourtant obligé de dire que jusqu'à ce qu'on en vienne-là, il n'y a pas lieu de s'étonner que les hommes ayent l'esprit rempli de tant de ténebres, & que leurs discours, avec les autres hommes, soient sujets à tant de disputes.

Et des idées distinctes & conformes aux choses à l'égard des mots qui expriment des substances.

§. 10. Quant aux noms des substances, il ne suffit pas, pour en faire un bon usage, d'en avoir des idées déterminées, il faut encore que les noms soient conformes aux choses selon qu'elles existent : mais c'est de quoi j'aurai bientôt occasion de parler plus au long. Cette exactitude est absolument nécessaire dans des recherches philosophiques & dans les controverses qui tendent à la découverte de la vérité.

vérité. Il feroit auffi fort avantageux qu'elle s'introduisît jufques dans la converfation ordinaire & dans les affaires communes de la vie ; mais c'eft ce qu'on ne peut guere attendre, à mon avis. Les notions vulgaires s'accordent avec les difcours vulgaires; & quelque confufion qui les accompagne, on s'en accommode affez bien au marché & à la promenade. Les marchands, les amans, les cuifiniers, les tailleurs, &c. ne manquent pas de mots pour expédier leurs affaires ordinaires. Les philofophes & les controverfiftes pourroient auffi terminer les leurs, s'ils avoient envie d'entendre nettement, & d'être entendus de même.

III. Remede.
Se fervir de termes propres.

§. 11. En troifieme lieu, ce n'eft pas affez que les hommes ayent des idées, & des idées déterminées, auxquelles ils attachent leurs mots pour en être les fignes ; il faut encore qu'ils prennent foin d'approprier leurs mots autant qu'il eft poffible aux idées que l'ufage ordinaire leur a affigné. Car comme les mots, & fur-tout ceux des

langues déja formées, n'appartiennent point en propre à aucun homme, mais sont la regle commune du commerce & de la communication qu'il y a entre les hommes, il n'est pas raisonnable que chacun change à plaisir l'empreinte sous laquelle ils ont cours, ni qu'il altere les idées qui y sont attachées ; ou du moins, lorsqu'il doit le faire nécessairement, il est obligé d'en donner avis. Quand les hommes parlent, leur intention est, ou devroit être au moins d'être entendus, ce qui ne peut être, lorsqu'on s'écarte de l'usage ordinaire, sans de fréquentes explications, des demandes & autres telles interruptions incommodes. Ce qui fait entrer nos pensées dans l'esprit des autres hommes de la maniere la plus facile & la plus avantageuse, c'est la propriété du langage, dont la connoissance est par conséquent bien digne d'une partie de nos soins & de notre étude, & sur-tout à l'égard des mots qui expriment des idées de morale. Mais de qui peut-on le mieux apprendre la signification propre & le véritable usage des termes? C'est sans doute de ceux qui dans leurs écrits &

dans leurs discours paroissent avoir eu de plus claires notions des choses, & avoir employé les termes les plus choisis & les plus justes pour les exprimer. A la vérité, malgré tout le soin qu'un homme prend de ne se servir des mots que selon l'exacte propriété du langage, il n'a pas toujours le bonheur d'être entendu : mais en ce cas-là, l'on en impute ordinairement la faute à celui qui a si peu de connoissance de sa propre langue qu'il ne l'entend pas, lors même qu'on l'employe conformément à l'usage établi.

IV. Remede.

Déclarer en quel sens on prend les mots.

§. 12. Mais parce que l'usage commun n'a pas si visiblement attaché des significations aux mots, qu'on puisse toujours connoître certainement ce qu'ils signifient au juste; & parce que les hommes en perfectionnant leurs connoissances, viennent à avoir des idées, qui different des idées vulgaires, de sorte que pour désigner ces nouvelles idées, ils sont obligés ou

de faire de nouveaux mots, (ce qu'on hasarde rarement, de peur que cela ne passe pour affectation ou pour un desir d'innover) ou d'employer des termes usités, dans un sens tout nouveau : pour cet effet, après avoir observé les regles précédentes, je dis en quatrieme lieu : qu'il est quelquefois nécessaire, pour fixer la signification des mots, de déclarer en quel sens on les prend, lorsque l'usage commun les a laissés dans une signification vague & incertaine, (comme dans la plupart des noms des idées fort complexes) ou lorsqu'on s'en sert dans un sens un peu particulier, ou que le terme étant si essentiel dans le discours que le principal sujet de la question en dépend, il se trouve sujet à quelque équivoque ou à quelque mauvaise interprétation.

Ce qu'on peut faire en trois manieres.

§. 13. Comme les idées que nos mots signifient, sont de différentes especes, il y a aussi différens moyens de faire connoître dans l'occasion les idées qu'ils signifient. Car quoique

la définition passe pour la voie la plus commode de faire connoître la signification propre des mots, il y a pourtant quelques mots qui ne peuvent être définis, comme il y en a d'autres dont on ne sauroit faire connoître le sens précis par le moyen de la définition ; & peut-être y en a-t-il une troisieme espece qui participe un peu des deux autres, comme nous verrons en parcourant les noms des *idées simples*, des *modes* & des *substances*.

I.

A l'égard des idées simples, par termes synonymes, ou en montrant la chose.

§. 14. Premiérement donc, quand un homme se sert du nom d'une idée simple qu'il voit qu'on n'entend pas, ou qu'on peut mal interprêter, il est obligé dans les regles de la véritable honnêteté & selon le but même du langage de déclarer le sens de ce mot, & de faire connoître quelle est l'idée qu'il lui fait signifier. Or, c'est ce qui ne se peut faire que par voie de dé-

finition, comme nous l'avons (1) déja montré. Et par conféquent, lorfqu'un terme fynonyme ne peut fervir à cela, l'on n'en peut venir à bout que par l'un de ces deux moyens. Premiérement, il fuffit quelquefois de nommer le fujet où fe trouve l'idée fimple pour en rendre le nom intelligible à ceux qui connoiffent ce fujet, & qui en favent le nom. Ainfi, pour faire entendre à un payfan quelle eft la couleur qu'on nomme *feuille-morte*, il fuffit de lui dire que c'eft la couleur des feuilles feches qui tombent en automne. Mais en fecond lieu, la feule voie de faire connoître fûrement à un autre la fignification du nom d'une idée fimple, c'eft de préfenter à fes fens le fujet qui peut produire cette idée dans fon efprit, & lui faire avoir actuellement l'idée qui eft fignifiée par ce nom-là.

(1) Livre III, ch. IV, §. 6, 7, 8, 9, 10 & 11.

II.

A l'égard des modes mixtes, par des définitions.

§. 15. Voyons, en second lieu, le moyen de faire entendre les noms des *modes mixtes.* Comme les modes mixtes, & sur-tout ceux qui appartiennent à la morale, sont pour la plupart des combinaisons d'idées que l'esprit joint ensemble par un effet de son propre choix, & dont on ne trouve pas toujours des modeles fixes & actuellement existans dans la nature, on ne peut pas faire connoître la signification de leurs noms comme on fait entendre ceux des idées simples, en montrant quoi que ce soit : mais en récompense, on peut les définir parfaitement & avec la derniere exactitude. Car ces modes étant des combinaisons de différentes idées que l'esprit a assemblées arbitrairement sans rapport à aucun archétype, les hommes peuvent connoître exactement, s'ils veulent, les diverses idées qui entrent dans chaque combinaison, & ainsi employer ces mots dans un sens fixe & assuré, & déclarer

parfaitement ce qu'ils signifient, lorsque l'occasion s'en présente. Cela bien observé exposeroit à de grandes censures ceux qui ne s'expriment pas nettement & distinctement dans leurs discours de morale. Car puisqu'on peut connoître la signification précise des noms des *modes mixtes*, ou ce qui est la même chose, l'essence réelle de chaque espece, parce qu'ils ne sont pas formés par la nature, mais par les hommes même ; c'est une grande négligence ou une extrême malice que de discourir des choses morales d'une maniere vague & obscure : ce qui est beaucoup plus pardonnable lorsqu'on traite des substances naturelles, auquel cas il est plus difficile d'éviter les termes équivoques, par une raison toute opposée, comme nous verrons tout-à-l'heure.

Que la morale est capable de démonstration.

§. 16. C'est sur ce fondement que j'ose me persuader que la morale est capable de démonstration aussi-bien que les mathématiques, puisqu'on peut

connoître parfaitement & précisément l'essence réelle des choses que les termes de morale signifient, par où l'on peut découvrir certainement, quelle est la convenance ou la disconvenance des choses même en quoi consiste la parfaite connoissance. Et qu'on ne m'objecte pas que dans la morale on a souvent occasion d'employer les noms des substances aussi bien que ceux des modes, ce qui y causera de l'obscurité : car pour les substances qui entrent dans les discours de morale, on en suppose les diverses natures plutôt qu'on ne songe à les rechercher. Par exemple, quand nous disons que l'homme est sujet aux loix, nous n'entendons autre chose par le mot *homme* qu'une créature corporelle & raisonnable, sans nous mettre aucunement en peine de savoir quelle est l'essence réelle ou les autres qualités de cette créature. Ainsi, que les naturalistes disputent tant qu'ils voudront entr'eux, si un enfant ou un imbécille est homme dans un sens physique, cela n'intéresse en aucune maniere l'homme moral, si j'ose l'appel-

ler ainſi, qui ne renferme autre choſe que cette idée immuable & inaltérable d'un être corporel & raiſonnable. Car ſi l'on trouvoit un ſinge ou quelque autre animal qui eût l'uſage de la raiſon à tel degré qu'il fût capable d'entendre les ſignes généraux & de tirer des conſéquences des idées générales, il feroit ſans doute ſujet aux loix, & feroit homme en ce ſens-là, quelque différent qu'il fût par ſa forme extérieure des autres êtres qui portent le nom d'*homme*. Si les noms des ſubſtances ſont employés comme il faut dans les diſcours de morale, ils n'y cauſeront non plus de déſordre que dans les diſcours de mathématique, dans leſquels ſi les mathématiciens viennent à parler d'un cube ou d'un globe d'or, ou de quelqu'autre matiere, leur idée eſt claire & déterminée ſans varier le moins du monde, quoiqu'elle puiſſe être appliquée par erreur à un corps particulier auquel elle n'appartient pas.

Les matieres de morale peuvent être traitées clairement par le moyen des définitions.

§. 17. J'ai propofé cela en paffant pour faire voir combien il importe qu'à l'égard des noms que les hommes donnent aux modes mixtes, & par conféquent dans tous leurs difcours de morale, ils ayent foin de définir les mots lorfque l'occafion s'en préfente, puifque par-là l'on peut porter la connoiffance des vérités morales à un fi haut point de clarté & de certitude. Et c'eft avoir bien peu de fincérité, pour ne pas dire pis, que de refufer de le faire, puifque la définihition eft le feul moyen qu'on ait de faire connoître le fens précis des termes de morale, & un moyen par où l'on peut en faire comprendre le fens d'une maniere certaine & fans laiffer fur cela aucun lieu à la difpute. C'eft pourquoi la négligence ou la malice des hommes eft inexcufable, fi les difcours de morale ne font pas plus clairs que ceux de phyfique; puifque les difcours de morale roulent fur des

idées qu'on a dans l'esprit, & dont aucune n'est ni fausse ni disproportionnée, par la raison qu'elles ne se rapportent a nuls êtres extérieurs comme à des archétypes auxquels elles doivent être conformes. Il est bien plus facile aux hommes de former dans leur esprit une idée, pour être un modele auquel ils donnent le nom de *justice*, de sorte que toutes les actions qui seront conformes à un patron ainsi fait, passent sous cette dénomination, que de se former après avoir vu Aristide, une telle idée qui, en toutes choses, ressemble exactement à cette personne, qui est telle qu'elle est, sous quelque idée qu'il plaise aux hommes de se la représenter. Pour former la premiere de ces idées, ils n'ont besoin que de connoître la combinaison des idées qui sont jointes ensemble dans leur esprit; & pour former l'autre, il faut qu'ils s'engagent dans la recherche de la constitution cachée & abstruse de toute la nature & des diverses qualités d'une chose qui existe hors d'eux-mêmes.

Et c'est le seul moyen.

§. 18. Une autre raison qui rend la définition des modes mixtes si nécessaire, & sur-tout celle des mots qui appartiennent à la morale, c'est ce que je viens de dire en passant, que c'est la seule voie par où l'on puisse avoir certainement la signification de la plupart de ces mots. Car la plus grande partie des idées qu'ils signifient, étant de telle nature qu'elles n'existent nulle part ensemble, mais sont dispersées & mêlées avec d'autres, c'est l'esprit seul qui les assemble & les réunit en une idée : & ce n'est que par le moyen seul des paroles que venant à faire l'énumération des différentes idées simples que l'esprit a jointes ensemble, nous pouvons faire connoître aux autres ce qu'emportent les noms de ces *modes mixtes* ; car les sens ne peuvent en ce cas là nous être d'aucun secours en nous présentant des objets sensibles, pour nous montrer les idées que les noms de ces modes signifient, comme ils le font souvent à l'égard des noms des idées sim-

ples qui sont sensibles à l'égard des substances jusqu'à un certain degré.

III.

A l'égard des substances, le moyen de faire connoître en quel sens on prend leurs noms, c'est de montrer la chose & de définir le nom.

§. 19. Pour ce qui est, en troisieme lieu, des moyens d'expliquer la signification des noms des substances, en tant qu'ils signifient les idées que nous avons de leurs especes distinctes, il faut, en plusieurs rencontres, recourir nécessairement aux deux voies dont nous venons de parler, qui est de montrer la chose qu'on veut connoître, & de définir les noms qu'on employe pour l'exprimer. Car comme il y a ordinairement en chaque sorte de substance quelques qualités directrices, si j'ose m'exprimer ainsi, auxquelles nous supposons que les autres idées qui composent notre idée complexe de cette espece, sont attachées, nous donnons hardiment le nom spécifique à la chose dans laquelle se trouve cette marque caractéristique que nous re-

gardons comme l'idée la plus distinctive de cette espece. Ces qualités directrices, ou, pour ainsi dire, caractéristiques, sont, pour l'ordinaire, dans les différentes especes d'animaux & de végétaux, la figure, comme (1) nous l'avons déja remarqué, & la couleur dans les corps inanimés ; &, dans quelques-uns, c'est la couleur & la figure tout ensemble.

On acquiert mieux les idées des qualités sensibles des substances par la présentation des substances mêmes.

§. 20. Ces qualités sensibles que je nomme directrices, sont, pour ainsi dire, les principaux ingrédiens de nos idées spécifiques, & sont, par conséquent, la plus remarquable & la plus immuable partie des définitions des noms que nous donnons aux especes des substances qui viennent à notre connoissance. Car, quoique le son homme,

(1) Livre III, ch. VI, §. 26, & ch. IX, §. 15.

ſoit, par ſa nature, auſſi propre à ſignifier une idée complexe, compoſée d'animalité & de raiſonnabilité, unies dans un même ſujet, qu'à ſignifier quelqu'autre combinaiſon, néanmoins, étant employé pour déſigner une ſorte de créature que nous comptons de notre propre eſpece, peut-être que la figure extérieure doit entrer auſſi néceſſairement dans notre idée complexe, ſignifiée par le mot homme, qu'aucune autre qualité que nous y trouvions. C'eſt pourquoi, il n'eſt pas aiſé de faire voir par quelle raiſon l'animal de Platon, ſans plume, à deux pieds, avec de larges ongles, ne ſeroit pas une auſſi bonne définition du mot homme, conſidéré comme ſignifiant cette eſpece de créature; car, c'eſt la figure qui, comme qualité directrice, ſemble plus déterminer cette eſpece, que la faculté de raiſonner qui ne paroît pas d'abord, & même jamais dans quelques-uns. Que ſi cela n'eſt point ainſi, je ne vois pas comment on peut excuſer de meurtre, ceux qui mettent à mort des productions monſtrueuſes (comme on a accoutumé de les nommer), à cauſe de leur

forme extraordinaire, ſans connoître ſi elles ont une ame raiſonnable ou non; ce qui ne ſe peut non plus connoître dans un enfant bien formé que dans un enfant contrefait, lorſqu'ils ne ſont que de naître. Et qui nous a appris qu'une ame raiſonnable ne ſauroit habiter dans un logis qui n'a pas juſtement une telle forme de frontiſpice, ou qu'elle ne peut s'unir à une eſpece de corps qui n'a pas préciſément une telle configuration extérieure?

§. 21. Or le meilleur moyen de faire connoître ces qualités caractériſtiques, c'eſt de montrer le corps où elles ſe trouvent; & à grand peine pourroit-on les faire connoître autrement. Car la figure d'un cheval ou d'un caſſiowary ne peut être empreinte dans l'eſprit par des paroles, que d'une maniere fort groſſiere & fort imparfaite. Cela ſe fait cent fois mieux en voyant ces animaux. De même on ne peut acquérir l'idée de la couleur particuliere de l'or par aucune deſcription, mais ſeulement par une fréquente habitude que les yeux ſe font de conſidérer cette couleur, comme on le

voit évidemment dans ces perſonnes accoutumées à examiner ce métal, qui diſtinguent ſouvent par la vue le véritable or d'avec le faux, le pur d'avec celui qui eſt falſifié, tandis que d'autres qui ont d'auſſi bons yeux, mais qui n'ont pas acquis par l'uſage l'idée préciſe de cette couleur particuliere, n'y remarqueront aucune différence. On peut dire la même choſe des autres idées ſimples, particulieres en leur eſpece à une certaine ſubſtance, auxquelles idées préciſes on n'a point donné de noms particuliers. Ainſi, le ſon particulier qu'on remarque dans l'or, & qui eſt diſtinct du ſon des autres corps, n'a été déſigné par aucun nom particulier, non plus que la couleur jaune qui appartient à ce métal.

On acquiert mieux les idées de leurs puiſſances par des définitions.

§. 22. Mais parce que la plupart des idées ſimples qui compoſent nos idées ſpécifiques des ſubſtances, ſont des puiſſances qui ne ſont pas préſentes à nos ſens dans les choſes conſidérées ſelon qu'elles paroiſſent ordinairement,

il s'ensuit de-là que dans les noms des substances l'on peut mieux donner à connoître une partie de leur signification en faisant une énumeration de ces idées simples qu'en montrant la substance même. Car celui qui, outre ce jaune brillant qu'il a remarqué dans l'or par le moyen de la vue, acquérera les idées d'une grande ductilité, de fusibilité, de fixité, & de capacité d'être dissous dans l'eau regale, en conséquence de l'énumération que je lui en ferai, aura une idée plus parfaite de l'or, qu'il ne peut avoir en voyant une piece d'or, par où il ne peut recevoir dans l'esprit que la seule empreinte des qualités les plus ordinaires de l'or. Mais si la constitution formelle de cette chose brillante, pesante, ductile, &c. d'où découlent toutes ces propriétés, paroissoit à nos sens d'une maniere aussi distincte que nous voyons la constitution formelle ou l'essence d'un triangle, la signification du mot or pourroit être aussi aisément déterminée que celle d'un triangle.

Réflexion sur la maniere dont les purs esprits connoissent les choses corporelles.

§. 23. Nous pouvons voir par-là combien le fondement de toute la connoissance que nous avons des choses corporelles, dépend de nos sens. Car pour les esprits séparés des corps qui en ont une connoissance, & des idées certainement beaucoup plus parfaites que les nôtres, nous n'avons absolument aucune idée ou notion de la maniere (1) dont ces choses leur sont connues. Nos connoissances ou imaginations ne s'étendent point au-delà de nos propres idées, qui sont elles-

(1) « L'homme, dit Montagne, ne peut être que ce » qu'il est, ni imaginer que selon sa portée. C'est plus » grande présomption, dit Plutarque, à ceux qui ne » sont qu'hommes, d'entreprendre de parler & discourir » des dieux, que ce n'est à un homme ignorant de mu- » sique, vouloir juger de ceux qui chantent: ou à un » homme qui ne fut jamais au camp, vouloir disputer » des armes & de la guerre, en présumant comprendre, » par quelque légere conjecture, les effets d'un art qui est » hors de sa connoissance. Essais, liv. II, ch. 12, t. II, » p. 405, édition de la Haye, 1727. »

mêmes bornées à notre maniere d'appercevoir les choses. Et quoiqu'on ne puisse point douter que les esprits d'un rang plus sublime que ceux qui sont comme plongés dans la chair, ne puissent avoir d'aussi claires idées de la constitution radicale des substances, que celles que nous avons de la constitution d'un triangle, & reconnoître par ce moyen comment toutes leurs propriétés & opérations en découlent, il est toujours certain que la maniere dont ils parviennent à cette connoissance, est au-dessus de notre conception,

Les idées des substances doivent être conformes aux choses.

§. 24. Mais bien que les définitions servent à expliquer les noms des substances en tant qu'ils signifient nos idées, elles les laissent pourtant dans une grande imperfection en tant qu'ils signifient des choses. Car les noms des substances n'étant pas simplement employés pour désigner nos idées ; mais étant aussi destinés à représenter les choses mêmes, & par conséquent à

en tenir la place, leur signification doit s'accorder avec la vérité des choses, aussi-bien qu'avec les idées des hommes. C'est pourquoi dans les substances il ne faut pas toujours s'arrêter à l'idée complexe qu'on s'en forme d'ordinaire, & qu'on regarde communément comme la signification du nom qui leur a été donné; mais nous devons aller, un peu plus avant, rechercher la nature & les propriétés des choses mêmes, & par cette recherche perfectionner, autant que nous pouvons, les idées que nous avons de leurs especes distinctes, ou bien apprendre quelles sont ces propriétés de ceux qui connoissent mieux cette espece de chose par usage & par expérience. Car puisqu'on prétend que les noms des substances doivent signifier des collections d'idées simples qui existent réellement dans les choses mêmes, aussi-bien que l'idée complexe qui est dans l'esprit des autres hommes & que ces noms signifient dans leur usage ordinaire, il faut, pour pouvoir bien définir ces noms des substances, étudier l'histoire naturelle, & examiner les substances mêmes avec soin, pour en découvrir les propriétés. Car

pour éviter tout inconvénient dans nos discours & dans nos raisonnemens sur les corps naturels & sur les choses substantielles, il ne suffit pas d'avoir appris quelle est l'idée ordinaire, mais confuse ou très-imparfaite, à laquelle chaque mot est appliqué selon la propriété du langage, & toutes les fois que nous employons ces mots, de les attacher constamment à ces sortes d'idées: il faut, outre cela, que nous acquérions une connoissance historique de telle ou telle espece de choses, afin de rectifier & de fixer par-là notre idée complexe qui appartient à chaque nom spécifique: & dans nos entretiens avec les autres hommes (si nous voyons qu'ils prennent mal notre pensée) nous devons leur dire quelle est l'idée complexe que nous faisons signifier à un tel nom. Tous ceux qui cherchent à s'instruire exactement des choses, sont d'autant plus obligés d'observer cette méthode, que les enfans apprenant les mots quand ils n'ont que des notions fort imparfaites des choses, les appliquent au hasard, & sans songer beaucoup à former des idées déterminées que ces mots doivent signifier. Com-

me cette coutume n'engage à aucun effort d'esprit & qu'on s'en accommode assez bien dans la conversation & dans les affaires ordinaires de la vie, ils sont sujets à continuer de la suivre après qu'ils sont hommes faits, & par ce moyen ils commencent tout à rebours, apprenant en premier lieu les mots, & parfaitement, mais formant fort grossiérement les notions auxquelles ils appliquent ces mots dans la suite. Il arrive par-là que des gens qui parlent la langue de leur pays proprement, c'est-à-dire, selon les regles grammaticales de cette langue, parlent pourtant fort improprement des choses mêmes : de sorte que malgré tous les raisonnemens qu'ils font entr'eux, ils ne découvrent pas beaucoup de vérités utiles, & n'avancent que fort peu dans la connoissance des choses, à les considérer comme elles sont en elles-mêmes, & non dans notre propre imagination. Et dans le fond peu importante pour l'avancement de nos connoissances, comment on nomme les choses qui en doivent être le sujet.

Il n'eſt pas aiſé de les rendre telles.

§. 25. C'eſt pourquoi il ſeroit à ſouhaiter que ceux qui ſe ſont exercés à des recherches phyſiques & qui ont une connoiſſance particuliere de diverſes ſortes de corps naturels, vouluſſent propoſer les idées ſimples dans leſquelles ils obſervent que les individus de chaque eſpece conviennent conſtamment. Cela remédieroit en grande partie à cette confuſion que produit l'uſage que différentes perſonnes font du même nom pour déſigner une collection d'un plus grand ou d'un plus petit nombre de qualités ſenſibles, ſelon qu'ils ont été plus ou moins inſtruits des qualités d'une telle eſpece de choſes qui paſſent ſous une ſeule dénomination, ou qu'ils ont été plus ou moins exacts à les examiner. Mais pour compoſer un dictionnaire de cette eſpece, qui contînt, pour ainſi dire, une hiſtoire naturelle, il faudroit trop de perſonnes, trop de tems, trop de dépenſe, trop de peine & trop de ſagacité pour qu'on puiſſe jamais eſpérer de voir un tel ouvrage :

& jusqu'à ce qu'il soit fait, nous devons nous contenter des définitions des noms des substances qui expliquent le sens que leur donnent ceux qui s'en servent. Et ce seroit un grand avantage, s'ils vouloient nous donner ces définitions lorsqu'il est nécessaire. C'est du moins ce qu'on n'a pas accoutumé de faire. Au lieu de cela, les hommes s'entretiennent & disputent sur des mots dont le sens n'est point fixé entr'eux, s'imaginant faussement que la signification des mots communs est déterminée incontestablement, & que les idées précises que ces mots signifient sont si parfaitement connues, qu'il y a de la honte à les ignorer : deux suppositions entiérement fausses. Car, il n'y a point de noms d'idées complexes qui aient des significations si fixes & si déterminées, qu'ils soient constamment employés pour signifier justement les mêmes idées : & un homme ne doit pas avoir honte de ne connoître certainement une chose que par les moyens qu'il faut employer nécessairement pour la connoître. Par conséquent, il n'y a aucun déshonneur à ignorer quelle est

l'idée précise qu'un certain son signifie dans l'esprit d'un autre homme, s'il ne me le déclare lui-même d'une autre maniere qu'en employant simplement ce son-là, puisque, sans une telle déclaration, je ne puis le savoir certainement par aucune autre voie. A la vérité, la nécessité de s'entre-communiquer ses pensées par le moyen du langage, ayant engagé les hommes à convenir de la signification des mots communs dans une certaine latitude qui peut assez bien servir à la conversation ordinaire, l'on ne peut supposer qu'un homme ignore entiérement quelles sont les idées que l'usage commun a attachées aux mots dans une langue qui lui est familiere. Mais, parce que l'usage ordinaire est une regle fort incertaine qui se réduit enfin aux idées des particuliers, c'est souvent un modele fort variable. Au reste, quoiqu'un dictionnaire, tel que celui que je viens de parler, demandât trop de tems, trop de peine & trop de dépense pour pouvoir espérer de le voir dans ce siecle, il n'est pourtant pas, je crois, mal-à-propos d'avertir que les mots qui signifient des

choses qu'on connoît & qu'on distingue par leur figure extérieure, devroient être accompagnés de petites tailles-douces qui représentassent ces choses. Un dictionnaire fait de cette maniere enseigneroit peut-être plus facilement & en moins de tems (1) la véritable signification de quantité de termes, sur-tout dans des langues de pays ou de siecles éloignés, & fixeroit dans l'esprit des hommes de plus justes idées de quantité de choses dont nous lisons les noms dans les anciens auteurs, que tous les vastes & laborieux commentaires des plus savans critiques. Les naturalistes, qui traitent des plantes & des animaux, ont fort bien compris l'avantage de cette méthode ; & quiconque a

(1) Ce dessein a été enfin exécuté par un savant antiquaire, le fameux P. de Montfaucon. Son ouvrage est intitulé : l'antiquité expliquée & représentée en figures, fol. 10 vol. Paris 1722. Il a publié, en 1724, un supplément en 5 vol. *in folio*. Ce curieux ouvrage est plein de tailles douces qui nous donnent des idées exactes de la plupart des choses dont on trouve les noms dans les anciens auteurs grecs & latins, & qui, n'étant plus en usage, ne peuvent être bien représentées à l'esprit, que par les figures qui en restent dans des bas-reliefs, sur les médailles & dans d'autres monumens antiques.

eu occasion de les consulter, n'aura pas de peine à reconnoître qu'il a, par exemple, une plus claire idée de (1) l'*ache* ou d'un (2) *bouquetin*, par une petite figure de cette herbe ou de cet animal, qu'il ne pourroit avoir par le moyen d'une longue définition du nom de l'une ou de l'autre de ces choses. De même, il auroit, sans doute, une idée bien plus distincte de ce que les latins appeloient *strigilis* & *sistrum*, si, au lieu des mots *étrille* & *cymbale*, que l'on trouve dans quelques dictionnaires françois, comme l'explication de ces deux mots latins, il pouvoit voir à la marge de petites figures de ces instrumens, tels qu'ils étoient en usage parmi les anciens. On traduit sans peine les mots *toga*, *tunica* & *pallium*, par ceux de *robe*, de *veste* & de *manteau* : mais, par-là nous n'avons non plus de véritables idées de la maniere dont ces habits étoient faits parmi les romains que du visage des tailleurs qui les faisoient.

(1) *Apium.*

(2) *Ibex*, espece de bouc sauvage.

Les figures qu'on traceroit de ces ſortes de choſes que l'œil diſtingue par leur forme extérieure, les feroient bien mieux entrer dans l'eſprit, & par-là détermineroient bien mieux la ſignification des noms qu'on leur donne, que tous les mots qu'on met à la place, ou dont on ſe ſert pour les définir. Mais cela ſoit dit en paſſant.

V. Remede.

Employer conſtamment le même terme dans le même ſens.

§. 26. En cinquieme lieu, ſi les hommes ne veulent pas prendre la peine d'expliquer le ſens des mots dont ils ſe ſervent, & qu'on ne puiſſe les obliger à définir leurs termes, le moins qu'on puiſſe attendre c'eſt que dans tous les diſcours où un homme en prétend inſtruire ou convaincre un autre, il emploie conſtamment le même terme dans le même ſens. Si l'on en uſoit ainſi (ce que perſonne ne peut refuſer de faire, s'il a quelque ſincérité) combien de livres qu'on auroit pu s'épargner la peine de faire? Combien de contro-

verſes qui, malgré tout le bruit qu'elles font dans le monde, s'en iroient en fumée? Combien de gros volumes, pleins de mots ambigus, qu'on emploie tantôt dans un ſens & bientôt après dans un autre, ſeroient réduits à un fort petit eſpace? Combien de livres de philoſophes (pour ne parler que de ceux-là) qui pourroient être renfermés dans une coque de noix auſſi bien que les ouvrages du poëte?

Quand on change la ſignification d'un mot, il faut avertir en quel ſens on le prend.

§. 27. Mais, après tout, il y a une ſi petite proviſion de mots, en comparaiſon de cette diverſité infinie de penſées qui viennent dans l'eſprit, que les hommes, manquant de termes pour exprimer au juſte leurs véritables notions, ſeront ſouvent obligés, quelque précaution qu'ils prennent, de ſe ſervir des mêmes mots dans des ſens un peu différens. Et quoique dans la ſuite d'un diſcours ou d'un raiſonnement, il ſoit bien mal-aiſé de trouver l'occaſion de

donner la définition particuliere d'un mot aussi souvent qu'on en change la signification, cependant, le but général du discours, si l'on ne s'y propose rien de sophistique, suffira, pour l'ordinaire, à conduire un lecteur intelligent & sincere dans le vrai sens de ce mot. Mais, lorsque cela n'est pas capable de guider le lecteur, l'écrivain est obligé d'expliquer sa pensée, & de faire voir en quel sens il emploie ce terme dans cet endroit-là.

Fin du troisieme livre.



ESSAI PHILOSOHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE QUATRIEME. DE LA CONNOISSANCE.

CHAPITRE PREMIER. *De la connoissance en général.*

Toute notre connoissance roule sur nos idées.

§. 1.

PUISQUE l'esprit n'a point d'autre objet de ses pensées & de ses raisonne-

mens que ses propres idées, qui sont la seule chose qu'il contemple ou qu'il puisse contempler, il est évident que ce n'est que sur nos idées que roule toute notre connoissance.

La connoissance est la perception de la convenance ou de la disconvenance de deux idées.

§. 2. Il me semble donc que la connoissance n'est autre chose que la perception de la liaison & convenance, ou de l'opposition & de la disconvenance qui se trouve entre deux de nos idées. C'est, dis-je, en cela seul que consiste la connoissance. Par-tout où se trouve cette perception, il y a de la connoissance; où elle n'est pas, nous ne saurions jamais parvenir à la connoissance, quoique nous puissions y trouver sujet d'imaginer, de conjecturer ou de croire. Car, lorsque nous connoissons que le blanc n'est pas le noir, que faisons-nous autre chose qu'appercevoir que ces deux idées ne conviennent point ensemble? De même, quand nous sommes fortement convaincus en nous-mêmes, que trois

angles d'un triangle sont égaux à deux droits, nous ne faisons autre chose qu'appercevoir que l'égalité à deux angles droits convient nécessairement avec les trois angles d'un triangle, & qu'elle en est entiérement inséparable.

Cette convenance est de quatre especes.

§. 3. Mais, pour voir un peu plus distinctement en quoi consiste cette convenance ou disconvenance, je crois qu'on peut la réduire à ces quatre especes.

1. *Identité* ou *diversité.*

2. *Relation.*

3. *Co-existence* ou *connexion nécessaire.*

4. *Existence réelle.*

La premiere est de l'identité ou de la diversité.

§. 4. Et pour ce qui est de la premiere espece de convenance ou de disconvenance, qui est l'identité ou la diversité ; le premier & le princi-

pal acte de l'eſprit, lorſqu'il a quelque ſentiment ou quelque idée, c'eſt d'appercevoir les idées qu'il a, & autant qu'il les apperçoit, de voir ce que chacune eſt en elle-même, & par-là d'appercevoir auſſi leur différence, & comment l'une n'eſt pas l'autre. C'eſt une choſe ſi fort néceſſaire, que ſans cela l'eſprit ne pourroit, ni connoître, ni imaginer, ni raiſonner, ni avoir abſolument aucune penſée diſtincte. C'eſt par-là, dis-je, qu'il apperçoit clairement & d'une maniere infaillible que chaque idée convient avec elle-même, & qu'elle eſt ce qu'elle eſt; & qu'au contraire toutes les idées diſtinctes diſconviennent entr'elles, c'eſt-à-dire, que l'une n'eſt pas l'autre : ce qu'il voit ſans peine, ſans effort, ſans faire aucune déduction; mais dès la premiere vue, par la puiſſance naturelle qu'il a d'appercevoir & de diſtinguer les choſes. Quoique les Logiciens ayent réduit cela à ces deux regles générales; ce qui eſt, eſt; & il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps, afin de les pouvoir promptement appliquer à tous les cas

où l'on peut avoir ſujet d'y faire réflexion ; il eſt pourtant certain que c'eſt ſur des idées particulieres que cette faculté commence de s'exercer. Un homme n'a pas plutôt dans l'eſprit les idées qu'il nomme *blanc* & *rond*, qu'il connoît infailliblement que ce ſont les idées qu'elles ſont véritablement, & non d'autres idées qu'il appelle *rouge* ou *quarré*. Et il n'y a aucune maxime ou propoſition dans le monde qui puiſſe le lui faire connoître plus nettement ou plus certainement qu'il ne faiſoit auparavant ſans le ſecours d'aucune regle générale. C'eſt donc là la premiere convenance ou diſconvenance que l'eſprit apperçoit dans ſes idées, & qu'il apperçoit toujours dès la premiere vue.. Que s'il s'éleve jamais quelque doute ſur ce ſujet, on trouvera toujours que c'eſt ſur les noms & non ſur les idées mêmes, deſquelles on appercevra toujours l'identité & la diverſité, auſſi-tôt & auſſi clairement que les idées mêmes. Cela ne ſauroit être autrement.

La seconde peut être appelée relative.

§. 5. La seconde sorte de convenance ou de disconvenance que l'esprit apperçoit dans quelqu'une de ses idées, peut être appellée *relative ;* & ce n'est autre chose que la perception du rapport qui est entre deux idées, de quelqu'espece qu'elles soient, substances, modes, ou autres. Car puisque toutes les idées distinctes doivent être éternellement reconnues pour n'être pas les mêmes, & ainsi être universellement & constamment niées l'une de l'autre, nous n'aurions absolument point de moyen d'arriver à aucune connoissance positive, si nous ne pouvions appercevoir aucun rapport entre nos idées, ni découvrir la convenance ou la disconvenance qu'elles ont l'une avec l'autre dans les différens moyens dont l'esprit se sert pour les comparer ensemble.

La troisieme est une convenance de coexistance.

§. 6. La troisieme espece de convenance ou de disconvenance qu'on peut trouver dans nos idées, & sur laquelle s'exerce la perception de l'esprit, c'est la coexistence ou la non-coexistence dans le même sujet; ce qui regarde particuliérement les substances. Ainsi, quand nous affirmons touchant l'or, qu'il fixe, est la connoissance que nous avons de cette vérité se réduit uniquement à ceci, que la fixité ou la puissance de demeurer dans le feu sans se consumer, est une idée qui se trouve toujours jointe avec cette espece particuliere de jaune, de pesanteur, de fusibilité, de malléabilité & de capacité d'être dissous dans l'eau régale, qui compose notre idée complexe que nous désignons par le mot or.

La quatrieme eſt celle d'une exiſtence réelle.

§. 7. La derniere & quatrieme eſpece de convenance, c'eſt celle d'une exiſtence actuelle & réelle qui convient à quelque choſe dont nous avons l'idée dans l'eſprit. Toute la connoiſſance que nous avons ou pouvons avoir, eſt renfermée, ſi je ne me trompe, dans ces quatre ſortes de convenance ou de diſconvenance. Car toutes les recherches que nous pouvons faire ſur nos idées, tout ce que nous connoiſſons ou pouvons affirmer au ſujet d'aucune de ces idées, c'eſt qu'elle eſt ou elle n'eſt pas la même avec une autre; qu'elle coexiſte ou ne coexiſte pas toujours avec quelque autre idée dans le même ſujet; qu'elle a tel ou tel rapport avec quelqu'autre idée; ou qu'elle a une exiſtence réelle hors de l'eſprit. Ainſi, cette propoſition, le bleu n'eſt pas le jaune, marque une diſconvenance d'identité: Celle-ci, deux triangles dont la baſe eſt égale & qui ſont entre deux lignes paralleles, ſont égaux, ſignifie une

convenance de rapport : Cette autre, le fer eſt ſuſceptible des impreſſions de l'aimant, emporte une convenance de coexiſtence : Et ces mots, Dieu exiſte, renferment une convenance d'exiſtence réelle. Quoique l'identité & la coexiſtence ne ſoient effectivement que de ſimples relations, elles fourniſſent pourtant à l'eſprit des moyens ſi particuliers de conſidérer la convenance ou la diſconvenance de nos idées, qu'elles méritent bien d'être conſidérées comme des chefs diſtincts, & non ſimplement ſous le titre de la relation en général, puiſque ce ſont des fondemens d'affirmation & de négation fort différens, comme il paroîtra aiſément à quiconque prendra ſeulement la peine de réfléchir ſur ce qui eſt dit en pluſieurs endroits de cet ouvrage. Je devrois examiner préſentement les différens degrés de notre connoiſſance, mais il faut conſidérer auparavant les divers ſens du mot connoiſſance.

Il y a une connoiſſance actuelle & habituelle.

§. 8. Il y a différens états dans leſquels l'eſprit ſe trouve imbu de la vérité, & auxquels on donne le nom de connoiſſance.

I. Il y a une connoiſſance actuelle qui eſt la perception préſente que l'eſprit a de la convenance ou de la diſconvenance de quelqu'une de ſes idées, ou du rapport qu'elles ont l'une à l'autre.

II. On dit, en ſecond lieu, qu'un homme connoît une propoſition lorſque cette propoſition ayant été une fois préſente à ſon eſprit, il a apperçu évidemment la convenance ou la diſconvenance des idées dont elle eſt compoſée, & qu'il l'a placée de telle maniere dans ſa mémoire, que toutes les fois qu'il vient à réfléchir ſur cette propoſition, il la voit par le bon côté ſans douter ni héſiter le moins du monde, l'approuve, & eſt aſſuré de la vérité qu'elle contient. C'eſt ce

qu'on peut appeller, à mon avis, *connoiſſance habituelle.* Suivant cela, l'on peut dire d'un homme, qu'il connoît toutes les vérités qui ſont dans ſa mémoire, en vertu d'une pleine & évidente perception qu'il en a eue auparavant, & ſur laquelle l'eſprit ſe repoſe hardiment ſans avoir le moindre doute, toutes les fois qu'il a occaſion de réfléchir ſur ces vérités. Car un entendement auſſi borné que le nôtre, n'étant capable de penſer clairement & diſtinctement qu'à une ſeule choſe à la fois, ſi les hommes ne connoiſſoient que ce qui eſt l'objet actuel de leurs penſées, ils ſeroient tous extrêmement ignorans; & celui qui connoîtroit le plus, ne connoîtroit qu'une ſeule vérité, l'eſprit de l'homme n'étant capable d'en conſidérer qu'une ſeule à la fois.

Il y a une double connoiſſance habituelle.

§. 9. Il y a auſſi, vulgairement parlant, deux degrés de connoiſſance habituelle.

I. L'un regarde ces vérités mises comme en réserve dans la mémoire qui ne se présentent pas plutôt à l'esprit qu'il voit le rapport qui est entre ces idées. Ce qui se rencontre dans toutes les vérités dont nous avons une connoissance intuitive, où les idées mêmes font connoître, par une vue immédiate, la convenance ou la disconvenance qu'il y a entr'elles.

II. Le second degré de connoissance habituelle appartient à ces vérités, dont l'esprit, ayant été une fois convaincu, il conserve le souvenir de la conviction sans en retenir les preuves. Ainsi, un homme qui se souvient certainement qu'il a vu une fois, d'une maniere démonstrative, que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits, est assuré qu'il connoît la vérité de cette proposition, parce qu'il ne sauroit en douter. Quoiqu'un homme puisse s'imaginer qu'en adhérant ainsi à une vérité dont la démonstration qui la lui a fait premiérement connoître, lui à échappé de

l'eſprit, il croit plutôt ſa mémoire, qu'il ne connoît réellement la vérité en queſtion ; & quoique cette maniere de retenir une vérité m'ait paru autrefois quelque choſe qui tient le milieu entre l'opinion & la connoiſſance, une eſpece d'aſſurance qui eſt au-deſſus d'une ſimple croyance fondée ſur le témoignage d'autrui ; cependant je trouve, après y avoir bien penſé, que cette connoiſſance renferme une parfaite certitude, &, eſt en effet, une véritable connoiſſance. Ce qui d'abord peut nous faire illuſion ſur ce ſujet, c'eſt que dans ce cas-là l'on n'apperçoit pas la convenance ou la diſconvenance des idées comme on avoit fait la premiere fois, par une vue actuelle de toutes les idées intermédiates par le moyen deſquelles la convenance ou la diſconvenance des idées contenues dans la propoſition, avoit été apperçue la premiere fois ; mais par d'autres idées moyennes qui font voir la convenance ou la diſconvenance des idées renfermées dans la propoſition dont la certitude nous eſt connue par voie de réminiſcence. Par exemple, dans cette propoſition : les trois angles

d'un triangle, sont égaux à deux droits, quiconque a vu & apperçu clairement la démonstration de cette vérité, connoît que cette proposition est véritable lors même que la démonstration lui est si bien échappée de l'esprit, qu'il ne la voit plus, & que peut-être il ne sauroit la rappeller ; mais il le connoît d'une autre maniere qu'il ne faisoit auparavant. Il apperçoit la convenance des deux idées qui sont jointes dans cette proposition, mais c'est par l'intervention d'autres idées que celles qui ont premiérement produit cette perception. Il se souvient, c'est-à-dire, il connoît (car le souvenir n'est autre chose que le renouvellement d'une chose passée) qu'il a été une fois assuré de la vérité de cette proposition : que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits. L'immutabilité des mêmes rapports entre les mêmes choses immuables, est parfaitement l'idée qui fait voir, que si les trois angles d'un triangle ont été une fois égaux à deux droits, ils ne cesseront jamais d'être égaux à deux droits. D'où il s'ensuit certainement que ce qui a été une fois véritable, est toujours vrai

dans le même cas; que les idées qui conviennent une fois entr'elles, conviennent toujours; & par conséquent que ce qu'on a une fois connu véritable, on le reconnoîtra toujours pour véritable, aussi long-tems qu'on pourra se ressouvenir de l'avoir une fois connu comme tel. C'est sur ce fondement que dans les mathématiques, les démonstrations particulieres fournissent des connoissances générales. En effet, si la connoissance n'étoit pas si fort établie sur cette perception, que les mêmes idées doivent toujours avoir les mêmes rapports, il ne pourroit y avoir aucune connoissance de propositions générales dans les mathématiques: car nulle démonstration mathématique ne seroit que particuliere; lorsqu'un homme auroit démontré une proposition touchant un triangle ou un cercle, sa connoissance ne s'étendroit point au-delà de cette figure particuliere. S'il vouloit l'étendre plus avant, il seroit obligé de renouveller sa démonstration dans un autre exemple, avant qu'il pût être assuré qu'elle est véritable à l'égard d'un autre semblable triangle, & ainsi du reste: au-

quel cas, on ne pourroit jamais parvenir à la connoissance d'aucune proposition générale. Je ne crois pas que personne puisse nier que M. Newton ne connoisse certainement que chaque proposition qu'il lit présentement dans son (1) livre en quelque tems que ce soit est véritable, quoiqu'il n'ait pas actuellement devant les yeux cette suite admirable d'idées moyennes par lesquelles il en découvrit au commencement la vérité. On peut dire sûrement qu'une mémoire qui seroit capable de retenir un tel enchaînement de vérités particulieres, est au-delà des facultés humaines, puisqu'on voit par expérience que la découverte, la perception & l'assemblage de cette admirable connexion d'idées qui paroît dans cet excellent ouvrage surpasse la compréhension de la plupart des lecteurs. Il est pourtant visible que l'auteur lui-même connoît que telle & telle proposition de son livre est véritable, dès-là qu'il se souvient d'avoir vu une fois la connexion de ces

(1) Intitulé *Philosophiæ naturalis Principia Mathematica.*

idées aussi certainement qu'il sait qu'un tel homme en a blessé un autre, parce qu'il se souvient de lui avoir vu passer son épée au travers du corps. Mais parce que le simple souvenir n'est pas toujours si clair, que la perception actuelle ; & que par succession de tems elle décheoit, plus ou moins, dans la plupart des hommes, c'est une raison, entr'autres, qui fait voir que la connoissance démonstrative est beaucoup plus imparfaite que la connoissance intuitive, ou de simple vue, comme nous l'allons voir dans le chapitre suivant.

CHAPITRE II.

Des degrés de notre connoiſſance.

Ce que c'eſt que la connoiſſance intuitive.

§. 1.

TOUTE notre connoiſſance conſiſtant, comme j'ai dit, dans la vue que l'eſprit a de ſes propres idées, ce qui fait la plus vive lumiere & la plus grande certitude dont nous ſoyions capables avec les facultés que nous avons, & ſelon la maniere dont nous pouvons connoître les choſes, il ne ſera pas mal-à-propos de nous arrêter un peu à conſidérer les différens degrés d'évidence dont cette connoiſſance eſt accompagnée. Il me ſemble que la différence qui ſe trouve dans la claité de nos connoiſſances, conſiſte dans la différente maniere dont notre eſprit apperçoit la convenance ou la diſconve-

nance de ses propres idées. Car si nous réfléchissons sur notre maniere de penser, nous trouverons que quelquefois l'esprit apperçoit la convenance ou la disconvenance de deux idées, immédiatement par elles mêmes, sans l'intervention d'aucune autre, ce qu'on peut appeller une connoissance intuitive. Car en ce cas l'esprit ne prend aucune peine pour prouver ou examiner la vérité ; mais il l'apperçoit comme l'œil voit la lumiere, dès-là seulement qu'il est tourné vers elle. Ainsi, l'esprit voit que le blanc n'est pas le noir, qu'un cercle n'est pas un triangle, que trois est plus que deux & est égal à deux & un. Dès que l'esprit voit ces idées ensemble, il apperçoit ces sortes de vérités par une simple intuition, sans l'intervention d'aucune autre idée. Cette espece de connoissance est la plus claire & la plus certaine dont la foiblesse humaine soit capable. Elle agit d'une maniere irrésistible. Semblable à l'éclat d'un beau jour, elle se fait voir immédiatement & comme par force, dès que l'esprit tourne la vue vers elle ; & sans lui permettre d'hésiter, de douter, ou d'entrer dans

aucun examen, elle le pénetre aussitôt de sa lumiere. C'est sur cette simple vue qu'est fondée toute la certitude & toute l'évidence de nos connoissances; & chacun sent en lui-même que cette certitude est si grande, qu'il n'en sauroit imaginer, ni par conséquent demander une plus grande. Car personne ne se peut croire capable d'une plus grande certitude, que de connoître qu'une idée qu'il a dans l'esprit, est telle qu'il l'apperçoit, & que deux idées entre lesquelles il voit de la différence, sont differentes & ne sont pas précisément les mêmes. Quiconque demande une plus grande certitude que celle-là, ne sait ce qu'il demande, & fait voir seulement qu'il a envie d'être Pyrrhonien sans en pouvoir venir à bout. La certitude dépend si fort de cette intuition, que dans le degré suivant de connoissance que je nomme démonstration, cette intuition est absolument nécessaire dans toutes les connexions des idées moyennes, de sorte que sans elle nous ne saurions parvenir à aucune connoissance ou certitude.

Ce que c'est que la connoissance démonstrative.

§. 2. Ce qui constitue cet autre degré de notre connoissance, c'est quand nous découvrons la convenance ou la disconvenance de quelques idées, mais non pas d'une maniere immédiate. Quoique par-tout ou l'esprit apperçoit la convenance ou la disconvenance de quelqu'une de ses idées, il y ait une connoissance certaine, il n'arrive pourtant pas toujours que l'esprit voie la convenance ou la disconvenance qui est entre elles, lors même qu'elle peut être découverte : auquel cas il demeure dans l'ignorance, ou ne rencontre tout au plus qu'une conjecture probable. La raison pourquoi l'esprit ne peut pas toujours appercevoir d'abord la convenance ou la disconvenance de deux idées, c'est qu'il ne peut joindre ces idées dont il cherche à connoître la convenance ou la disconvenance, en sorte que cela seul la lui fasse connoître. Et dans ce cas où l'esprit ne peut joindre ensemble ses idées, pour appercevoir leur conve-

nance ou leur diſconvenance en les comparant immédiatement, & les appliquant, pour ainſi dire, l'une à l'autre, il eſt obligé de ſe ſervir de l'intervention d'autres idées (d'une ou de pluſieurs, comme il ſe rencontre) pour découvrir la convenance ou la diſconvenance qu'il cherche; & c'eſt ce que nous appellons *raiſonner*. Ainſi, dans la grandeur, l'eſprit voulant connoître la convenance ou la diſconvenance qui ſe trouve entre les trois angles d'un triangle & deux droits, il ne peut le faire par une vue immédiate, & en les comparant enſemble, parce que les trois angles d'un triangle ne ſauroient être pris tout à la fois & comparés avec un ou deux autres angles; & par conſéquent l'eſprit n'a pas ſur cela une connoiſſance immédiate ou intuitive. C'eſt pourquoi il eſt obligé de ſe ſervir de quelques autres angles auxquels les trois angles d'un triangle ſoient égaux: & trouvant que ceux-là ſont égaux à deux droits, il connoît par-là que les trois angles d'un triangle ſont auſſi égaux à deux droits.

Elle dépend des preuves.

§. 3. Ces idées qu'on fait intervenir pour montrer la convenance de deux autres, on les nomme des *preuves*; & lorſque par le moyen de ces preuves, on vient à appercevoir clairement & diſtinctement la convenance ou la diſconvenance des idées que l'on conſidere, c'eſt ce qu'on appelle *démonſtration*; cette convenance ou diſconvenance étant alors montrée à l'entendement, de ſorte que l'eſprit voit que la choſe eſt ainſi, & non autrement. Au reſte, la diſpoſition que l'eſprit a à trouver promptement ces idées moyennes qui montrent la convenance ou la diſconvenance de quelqu'autre idée, & les appliquer comme il faut, c'eſt, à mon avis, ce qu'on nomme *ſagacité*.

Elle n'eſt pas ſi facile à acquérir.

§. 4. Quoique cette eſpece de connoiſſance qui nous vient par le ſecours des preuves, ſoit certaine, elle n'a

pourtant pas une évidence si forte ni si vive, & ne se fait pas recevoir si promptement, que la connoissance de simple vue. Car quoique dans une démonstration, l'esprit apperçoive enfin la convenance ou la disconvenance des idées qu'il considere, ce n'est pourtant pas sans peine & sans attention; ce n'est pas par une seule vue passagere qu'on peut la découvrir, mais en s'appliquant fortement & sans relâche. Il faut s'engager dans une certaine progression d'idées, faite peu à peu & par degrés, avant que l'esprit puisse arriver par cette voie à la certitude, & appercevoir la convenance ou l'opposition qui est entre deux idées, ce qu'on ne peut reconnoître que par des preuves enchaînées l'une à l'autre, & en faisant usage de sa raison.

Elle est précédée de quelque doute.

§. 5. Une autre différence qu'il y a entre la connoissance intuitive & la démonstrative, c'est qu'encore qu'il ne reste aucun doute dans cette derniere,

lorsque par l'intervention des idées moyennes on apperçoit une fois la convenance ou la disconvenance des idées qu'on considere, il y en avoit avant la démonstration : ce qui, dans la connoissance intuitive, ne peut arriver à un esprit qui possede la faculté qu'on nomme *perception* dans un degré assez parfait pour avoir des idées distinctes. Cela, dis je, est aussi impossible, qu'il est impossible à l'œil qui peut voir distinctement le blanc & le noir, de douter si cette encre & ce papier sont de la même couleur. Si la lumiere, réfléchie de dessus ce papier, vient à le frapper, il appercevra tout aussi-tôt, sans hésiter le moins du monde, que les mots tracés sur le papier, sont différens de la couleur du papier : de même si l'esprit a la faculté d'appercevoir distinctement les choses, il appercevra la convenance ou la disconvenance des idées qui produisent la connoissance intuitive. Mais si les yeux ont perdu la faculté de voir, ou l'esprit celle d'appercevoir, c'est en vain que nous chercherions dans les premiers une vue pénétrante,

& dans le dernier une (1) perception claire & distincte.

Elle n'est pas si claire que la connoissance intuitive.

§. 6. Il est vrai que la perception qui est produite par voie de démonstration, est aussi fort claire : mais cette évidence est souvent bien différente de cette lumiere éclatante, de cette pleine assurance qui accompagne toujours ce que j'appelle connoissance intuitive. Cette premiere perception qui est produite par voie de démonstration peut être comparée à l'image d'un visage réfléchi par plusieurs miroirs de l'un à l'autre, qui aussi long-tems qu'elle conserve de la ressemblance avec l'objet, produit de la connoissance, mais toujours en perdant, à chaque réflexion successive, quelque partie de cette parfaite clarté & distinction qui

(1) Ce mot se prend ici pour une faculté, & c'est dans ce sens qu'on l'a pris au livre II, chap. IX, intitulé : *de la perception*.

eſt dans la premiere image, juſqu'à ce qu'enfin après avoir été éloignée pluſieurs fois, elle devient fort confuſe, & n'eſt plus d'abord ſi reconnoiſſable, & ſur-tout par des yeux foibles. Il en eſt de même à l'égard de la connoiſſance qui eſt produite par une longue ſuite de preuves.

Chaque degré de la déduction doit être connu intuitivement, & par lui-même.

§. 7. Au reſte, à chaque pas que la raiſon fait dans une démonſtration, il faut qu'elle apperçoive par une connoiſſance de ſimple vue la convenance ou la diſconvenance de chaque idée qui lie enſemble les idées entre leſquelles elle intervient pour montrer la convenance ou la diſconvenance des deux idées extrêmes. Car ſans cela, on auroit encore beſoin de preuves pour faire voir la convenance ou la diſconvenance que chaque idée moyenne a avec celles entre leſquelles elle eſt placée, puiſque ſans la perception d'une telle convenance ou diſconvenance, il ne ſauroit y avoir aucune connoiſſance. Si elle eſt apper-

çue par elle-même, c'eſt une connoiſſance intuitive; & ſi elle ne peut être apperçue par elle-même, il faut quelqu'autre idée qui intervienne pour ſervir, en qualité de meſure commune, à montrer leur convenance ou leur diſconvenance. D'où il paroît évidemment, que dans le raiſonnement chaque degré qui produit de la connoiſſance, a une certitude intuitive, que l'eſprit n'a pas plutôt apperçue qu'il ne reſte autre choſe que de s'en reſſouvenir, pour faire que la convenance ou la diſconvenance des idées, qui eſt le ſujet de notre recherche, ſoit viſible & certaine. De ſorte que pour faire une démonſtration, il eſt néceſſaire d'appercevoir la convenance immédiate des idées moyennes, ſur leſquelles eſt fondée la convenance ou la diſconvenance des deux idées qu'on examine, & dont l'une eſt toujours la premiere & l'autre la derniere qui entre en ligne de compte. On doit auſſi retenir exactement dans l'eſprit cette perception intuitive de la convenance ou diſconvenance des idées moyennes, dans chaque degré de la démonſtration; & il faut être aſſuré

qu'on n'en omet aucune partie. Mais parce que, lorsqu'il faut faire de longues déductions, & employer une longue suite de preuves, la mémoire ne conserve pas toujours si promptement & si exactement cette liaison d'idées, il arrive que cette connoissance à laquelle on parvient par voie de démonstration, est plus imparfaite que la connoissance intuitive, & que les hommes prennent souvent des faussetés pour des démonstrations.

De-là vient le faux sens qu'on donne à cet axiome, que tout raisonnement vient de choses déja connues & déja accordées.

§. 8. La nécessité de cette connoissance de simple vue à l'égard de chaque degré d'un raisonnement démonstratif, a, je pense, donné occasion à cet axiome : que tout raisonnement vient de choses déja connues & déja accordées, *ex præcognitis & præconcessis*, comme on parle dans les écoles. Mais j'aurai occasion de montrer plus au long ce qu'il y a de faux dans cet axiome, lorsque je traiterai des pro-

positions, & sur-tout de celles qu'on appelle *maximes*, qu'on prend mal à propos pour les fondemens de toutes nos connoissances & de tous nos raisonnemens, comme je le ferai voir au même endroit.

La connoissance démonstrative n'est pas bornée à la quantité.

§. 9. C'est une opinion communément reçue, qu'il n'y a que les mathématiques qui soient capables d'une certitude démonstrative. Mais comme je ne vois pas que ce soit un privilége attaché uniquement aux idées de nombre, d'étendue & de figure, d'avoir une convenance ou disconvenance qui puisse être apperçue intuitivement, c'est peut être faute d'application de notre part, & non d'une assez grande évidence dans les choses, qu'on a cru que la démonstration avoit si peu de part dans les autres parties de notre connoissance, & qu'à peine qui que ce soit a songé à y parvenir, excepté les mathématiciens : car quelques idées que nous ayions, ou l'esprit peut appercevoir la convenance

ou la diſconvenance immédiate qui eſt entre elles, l'eſprit eſt capable d'une connoiſſance intuitive à leur égard; & par-tout où il peut appercevoir la convenance ou la diſconvenance que certaines idées ont avec d'autres idées moyennes, l'eſprit eſt capable d'en venir à la démonſtration, qui par conſéquent n'eſt pas bornée aux ſeules idées d'étendue, de figure, de nombre, & de leurs modes.

Pourquoi on l'a ainſi cru.

§. 10. La raiſon pourquoi l'on n'a cherché la démonſtration que dans ces dernieres idées, & qu'on a ſuppoſé qu'elle ne ſe rencontroit point ailleurs, ç'a été, je crois, non-ſeulement à cauſe que les ſciences qui ont pour objet ces ſortes d'idées, ſont d'une utilité générale, mais encore parce que lorſqu'on compare l'égalité ou l'excès de différens nombres, la moindre différence de chaque mode eſt fort claire & fort aiſée à reconnoître. Et quoique dans l'étendue chaque moindre excès ne ſoit pas ſi perceptible, l'eſprit a pourtant trouvé des moyens

pour examiner & pour faire voir démonſtrativement la juſte égalité de deux angles, ou de différentes figures ou étendues : & d'ailleurs, on peut décrire les nombres & les figures par des marques viſibles & durables, par où les idées qu'on conſidere ſont parfaitement déterminées, ce qu'elles ne ſont pas pour l'ordinaire, lorſqu'on n'emploie que des noms & des mots pour les déſigner.

§. 11. Mais dans les autres idées ſimples dont on forme & dont on compte les modes & les différences par des degrés, & non par la quantité, nous ne diſtinguons pas ſi exactement leurs différences, que nous puiſſions appercevoir ou trouver des moyens de meſurer leur juſte égalité, ou leurs plus petites différences : car comme ces autres idées ſimples ſont des apparences ou des ſenſations produites en nous par la groſſeur, la figure, le nombre, & le mouvement de petits corpuſcules qui pris à part ſont abſolument imperceptibles, leurs différens degrés dépendent auſſi de la variation de quelques-unes de ces

causes, ou de toutes ensemble ; de sorte que ne pouvant observer cette variation dans les particules de matiere dont chacune est trop subtile pour être apperçue, il nous est impossible d'avoir aucunes mesures exactes des différens degrés de ces idées simples. Car supposé, par exemple, que la sensation, ou l'idée que nous nommons *blancheur* soit produite en nous par un certain nombre de globules qui, pirouettans autour de leur propre centre, vont frapper la retine de l'œil avec un certain degré de tournoyement & de vîtesse progressive ; il s'en suivra aisément de là que plus les parties qui composent la surface d'un corps, sont disposées de telle maniere qu'elles réfléchissent un plus grand nombre de globules, de lumiere, & leur donnent ce tournoyement particulier qui est propre à produire en nous la sensation du blanc, plus un corps doit paroître blanc, lorsque d'un égal espace il pousse vers la retine un plus grand nombre de ces globules avec cette espece particuliere de mouvement. Je ne décide pas que

la nature de la lumiere consiste dans de petits globules, ni celle de la blancheur dans une telle contexture de parties, qui en réfléchissant ces globules leur donne un certain pirouettement, car je ne traite point ici en physicien de la lumiere ou des couleurs; mais ce que je crois pouvoir dire, c'est que je ne saurois comprendre comment des corps qui existent hors de nous, peuvent affecter autrement nos sens, que par le contact immédiat des corps sensibles, comme dans le goût & dans l'attouchement, ou par le moyen de l'impulsion de quelques particules insensibles qui viennent des corps, comme à l'égard de la vue, de l'ouie & de l'odorat; laquelle impulsion étant différente, selon qu'elle est causée par la différente grosseur, figure & mouvement des parties, produit en nous les différentes sensations que chacun éprouve en soi même. Que si quelqu'un peut faire voir d'une maniere intelligible qu'il conçoit autrement la chose, il me feroit plaisir de m'en instruire.

§. 12. Ainſi, qu'il y ait des globules, ou non, & que ces globules, par un certain pirouettement autour de leur propre centre, produiſent en nous l'idée de la blancheur ; ce qu'il y a de certain, c'eſt que plus il y a de particules de lumiere réfléchies d'un corps diſpoſé à leur donner ce mouvement particulier qui produit la ſenſation de blancheur en nous ; & peut-être auſſi, plus ce mouvement particulier eſt prompt, plus le corps d'où le plus grand nombre de globules eſt réfléchi, paroît blanc, comme on le voit évidemment dans une feuille de papier qu'on met aux rayons du ſoleil, à l'ombre ou dans un trou obſcur, trois différens endroits où ce papier produira en nous l'idée de trois degrés de blancheur fort différens.

§. 13. Or comme nous ignorons combien il doit y avoir de particules & quel mouvement leur eſt néceſſaire, pour pouvoir produire un certain degré de blancheur quel qu'il ſoit, nous ne ſaurions démontrer la juſte égalité de deux degrés particuliers de blancheur, parce que nous n'avons

aucune regle certaine pour les mesurer, ni aucun moyen pour distinguer chaque petite différence réelle, tout le secours que nous pouvons espérer sur cela venant de nos sens qui ne sont d'aucun usage en cette occasion. Mais lorsque la différence est si grande qu'elle excite dans l'esprit des idées clairement distinctes dont on peut retenir parfaitement les différences; dans ce cas-là ces idées de couleur, comme on le voit dans leurs différentes especes telles que le bleu & le rouge, sont aussi capables de démonstration que les idées du nombre & de l'étendue. Ce que je viens de dire de la blancheur & des couleurs, est, je pense, également véritable à l'égard de toutes les secondes qualités & de leurs modes.

La connoissance sensitive établit l'existence des êtres particuliers.

§. 14. Voilà donc les deux degrés de notre connoissance, l'intuition & la démonstration. Pour le reste qui ne peut se rapporter à l'un des deux, avec quelque assurance qu'on le re-

çoive, c'est foi ou opinion, & non pas connoissance, du moins à l'égard de toutes les vérités générales. Car l'esprit a encore une perception qui regarde l'existence particuliere des êtres finis hors de nous : connoissance qui va au-delà de la simple probabilité, mais qui n'a pourtant pas toute la certitude des deux degrés de connoissance dont on vient de parler. Que l'idée que nous recevons d'un objet extérieur soit dans notre esprit, rien ne peut être plus certain, & c'est une connoissance intuitive. Mais de savoir s'il y a quelque chose de plus que cette idée qui est dans notre esprit, & si de-là nous pouvons inférer certainement l'existence d'aucune chose hors de nous qui corresponde à cette idée, c'est ce que certaines gens croyent qu'on peut mettre en question ; parce que les hommes peuvent avoir de telles idées dans leur esprit, lorsque rien de tel n'existe actuellement, & que leurs sens ne sont affectés de nul objet qui corresponde à ces idées. Pour moi, je crois pourtant, que, dans ce cas-là, nous avons un degré d'évidence qui nous éleve au-dessus du

doute. Car je demande, à qui que ce soit, s'il n'est pas invinciblement convaincu en lui-même qu'il a une différente perception, lorsque de jour il vient à regarder le soleil, & que de nuit il pense à cet astre; lorsqu'il goûte actuellement de l'absynthe & qu'il sent une rose, ou qu'il pense seulement à ce goût ou à cette odeur? Nous sentons aussi clairement la différence qu'il y a entre une idée qui est renouvellée dans l'esprit par le secours de la mémoire, ou qui nous vient actuellement dans l'esprit par le moyen des sens, que nous voyons la différence qui est entre deux idées absolument distinctes. Mais si quelqu'un me replique qu'un songe peut faire le même effet; & que toutes ces idées peuvent être produites en nous sans l'intervention d'aucun objet extérieur; qu'il songe, s'il lui plaît, que je lui réponds ces deux choses: premiérement qu'il n'importe pas beaucoup que je leve ou non ce scrupule, car si tout n'est que songe, le raisonnement & tous les argumens qu'on pourroit faire sont inutiles, la vérité & la connoissance n'étant rien du tout: & en se-

cond lieu, qu'il reconnoîtra, à mon avis, une différence tout à-fait sensible entre songer d'être dans un feu, & y être actuellement. Que s'il persiste à vouloir paroître septique jusqu'à soutenir que ce que j'appelle être actuellement dans le feu n'est qu'un songe, & que par-là nous ne saurions connoître certainement qu'une telle chose telle que le feu, existe actuellement hors de nous : je réponds que comme nous trouvons certainement que le plaisir ou la douleur vient ensuite de l'application de certains objets sur nous, desquels objets nous appercevons l'existence actuellement ou en songe, par le moyen de nos sens, cette certitude est aussi grande que notre bonheur ou notre misere, deux choses au-delà desquelles nous n'avons aucun intérêt par rapport à notre connoissance, ou à notre existence. C'est pourquoi je crois que nous pouvons encore ajouter aux deux précédentes especes de connoissance, celle qui regarde l'existence des objets particuliers qui existent hors de nous, en vertu de cette perception & de ce sentiment intérieur que nous avons

de l'introduction actuelle des idées qui nous viennent de la part de ces objets ; & qu'ainsi nous pouvons admettre ces trois sortes de connoissance, savoir l'intuitive, la démonstrative, & la sensitive, entre lesquelles on distingue différens degrés & différentes voies d'évidence & de certitude.

La connoissance n'est pas toujours claire, quoique les idées le soient.

§. 15. Mais puisque notre connoissance n'est fondée & ne roule que sur nos idées, ne s'ensuivra-t-il pas de-là qu'elle est conforme à nos idées, & que par-tout où nos idées sont claires & distinctes, ou obscures & confuses il en sera de même à l'égard de notre connoissance ? Nullement ; car notre connoissance n'étant autre chose que la perception de la convenance ou de la disconvenance qui est entre deux idées, sa clarté ou son obscurité consiste dans la clarté ou dans l'obscurité de cette perception, & non pas dans la clarté ou dans l'obscurité des idées mêmes : par exemple, un homme qui a des idées aussi claires des angles d'un triangle

triangle & de l'égalité à deux droits, qu'aucun mathématicien qu'il y ait dans le monde, peut pourtant avoir une perception fort obſcure de leur convenance, & en avoir par conſéquent une connoiſſance fort obſcure. Mais des idées qui ſont confuſes à cauſe de leur obſcurité ou pour quelqu'autre raiſon, ne peuvent jamais produire de connoiſſance claire & diſtincte, parce qu'à meſure que des idées ſont confuſes, l'eſprit ne ſauroit juſque-là appercevoir nettement ſi elles conviennent ou non : ou pour exprimer la même choſe d'une maniere qui la rende moins ſujette à être mal interprêtée, quiconque n'a pas attaché des idées déterminées aux mots dont il ſe ſert, ne ſauroit en former des propoſitions, de la vérité deſquelles il puiſſe être aſſuré.

CHAPITRE III.

De l'étendue de la connoiſſance humaine.

I.

Notre connoiſſance ne va point au-delà de nos idées.

§. I.

LA connoiſſance conſiſtant, comme nous avons déja dit, dans la perception de la convenance ou diſconvenance de nos idées, il s'enſuit de-là, premiérement, que nous ne pouvons avoir aucune connoiſſance où nous n'avons aucune idée.

I I.

Elle ne s'étend pas plus loin que la perception de la convenance ou de la disconvenance de nos idées.

§. 2. En second lieu, que nous ne saurions avoir de connoissance qu'autant que nous pouvons appercevoir cette convenance ou cette disconvenance : ce qui se fait, I. ou par intuition, c'est-à-dire, en comparant immédiatement deux idées ; II. ou par raison, en examinant la convenance ou la disconvenance de deux idées, par l'intervention de quelques autres idées ; III. ou enfin, par sensation, en appercevant l'existence des choses particulieres.

I I I.

Notre connoissance intuitive ne s'étend point à toutes les relations de toutes nos idées.

§. 3. D'où il s'ensuit, en troisieme lieu, que nous ne saurions avoir une connoissance intuitive qui s'étende à

toutes nos idées, & à tout ce que nous voudrions savoir sur leur sujet; parce que nous ne pouvons point examiner & appercevoir toutes les relations qui se trouvent entr'elles en les comparant immédiatement l'une avec l'autre. Par exemple, si j'ai des idées de deux triangles, l'un oxygone & l'autre amblygone, tracés sur une base égale & entre deux lignes paralleles, je puis appercevoir par une connoissance de simple vue que l'un n'est pas l'autre, mais je ne saurois connoître par ce moyen, si ces deux triangles sont égaux ou non; parce qu'on ne sauroit appercevoir leur égalité ou inégalité en les comparant immédiatement. La différence de leur figure rend leurs parties incapables d'être exactement & immédiatement appliquées l'une sur l'autre; c'est pourquoi il est nécessaire de faire intervenir quelqu'autre quantité pour les mesurer, ce qui est démontrer, ou connoître par raison.

IV.

Ni notre connoiſſance démonſtrative.

§. 4. En quatrieme lieu, il s'enſuit auſſi de ce qui a été obſervé ci-deſſus, que notre connoiſſance raiſonnée ne peut point embraſſer toute l'étendue de nos idées; parce qu'entre deux différentes idées que nous voudrions examiner, nous ne ſaurions trouver toujours des idées moyennes que nous puiſſions lier l'une à l'autre par une connoiſſance intuitive dans toutes les parties de la déduction; & par-tout où cela nous manque, la connoiſſance & la démonſtration nous manquent auſſi.

V.

La connoiſſance ſenſitive eſt moins étendue que les deux précédentes.

§. 5. En cinquieme lieu, comme la connoiſſance ſenſitive ne s'étend point au-delà de l'exiſtence des choſes qui frappent actuellement nos ſens, elle eſt beaucoup moins étendue que les deux précédentes.

VI.

Par conséquent, notre connoissance est plus bornée que nos idées.

§. 6. De tout cela il s'ensuit évidemment que l'étendue de notre connoissance est non-seulement au-dessous de la réalité des choses, mais encore qu'elle ne répond pas à l'étendue de nos propres idées. Mais quoique notre connoissance se termine à nos idées, de sorte qu'elle ne puisse les surpasser ni en étendue ni en perfection; quoique ce soient là des bornes fort étroites par rapport à l'étendue de tous nos êtres, & qu'une telle connoissance soit bien éloignée de celle qu'on peut justement supposer dans d'autres intelligences créées, dont les lumieres ne se terminent pas à l'instruction grossiere qu'on peut tirer de quelques voies de perception, en aussi petit nombre, & aussi peu subtiles que le sont nos sens; ce nous seroit pourtant un grand avantage, si notre connoissance s'étendoit aussi loin que nos idées, & qu'il ne nous restât bien des doutes & bien des questions sur le sujet

des idées que nous avons, dont la ſolution nous eſt connue, & que nous ne trouverons jamais dans ce monde, à ce que je crois. Je ne doute pourtant point que dans l'état & la conſtitution préſente de notre nature la connoiſſance humaine ne pût être portée beaucoup plus loin qu'elle ne l'a été jusqu'ici, ſi les hommes vouloient s'employer ſincérement & avec une entiere liberté d'eſprit, à perfectionner les moyens de découvrir la vérité avec toute l'application & toute l'induſtrie qu'ils employent à colorer, ou à ſoutenir la fauſſeté, à défendre un ſyſtême pour lequel ils ſe ſont déclarés, certain parti & certains intérêts où ils ſe trouvent engagés. Mais après cela, je crois pouvoir dire hardiment, ſans faire tort à la perfection humaine, que notre connoiſſance ne ſauroit jamais embraſſer tout ce que nous pouvons deſirer de connoître touchant les idées que nous avons, ni lever toutes les difficultés & réſoudre toutes les queſtions qu'on peut faire ſur aucune de ces idées. Par exemple, nous avons des idées d'un quarré, d'un cercle, & de ce qu'emporte égalité, cependant

nous ne ferons peut-être jamais capables de trouver un cercle égal à un quarré, & de favoir certainement s'il y en a. Nous avons des idées de la matiere & de la penfée; mais peut-être ne ferons nous jamais capables de connoître fi un être purement matériel penfe ou non, par la raifon qu'il nous eft impoffible de découvrir par la contemplation de nos propres idées, fans révélation, (1) fi Dieu n'a point donné

(1) Le docteur Stillingfleet, favant prélat de l'églife anglicane, ayant pris à tâche de réfuter plufieurs opinions de M. Locke, répandues dans cet ouvrage, fe récria principalement fur ce que M. Locke avance ici : nous ne faurions découvrir fi Dieu n'a point donné à certains amas de matiere, difpofé comme il le trouve à propos, la puiffance d'appercevoir & de penfer. La queftion eft délicate; & M. Locke ayant eu foin, dans le dernier ouvrage qu'il écrivit pour repouffer les attaques du docteur Stillingfleet, d'étendre fa penfée fur cet article, de l'éclaircir, & de la prouver par toutes les raifons dont il put s'avifer, j'ai cru qu'il étoit néceffaire de donner ici un extrait exact de tout ce qu'il a dit pour établir fon fentiment.

« La connoiffance que nous avons, dit d'abord le » docteur Stillingfleet, étant fondée, felon M. Locke, » fur nos idées; & l'idée que nous avons de la matiere » en général, étant une fubftance folide, & celle du » corps, une fubftance étendue, folide & figurée, dire » que la matiere eft capable de penfer, c'eft confondre » l'idée de la matiere avec l'idée de l'efprit. » Pas plus, répond M. Locke, que je confonds l'idée de la matiere avec l'idée d'un cheval, quand je dis que la matiere en général eft une fubftauce folide & étendue, & qu'un

à quelques amas de matiere disposés comme il le trouve à propos, la puissance d'appercevoir & de penser; ou

cheval est un animal, ou une substance solide, étendue, avec sentiment & motion spontanée. L'idée de la matiere est une substance étendue & solide : par tout où se trouve une telle substance, là se trouve la matiere, & l'essence de la matiere; quelques autres qualités, non contenues dans cette essence, qu'il plaise à Dieu d'y joindre par dessus. Par exemple, Dieu crée une substance étendue & solide, sans y joindre par-dessus aucune autre chose; & ainsi, nous pouvons la considérer en repos. Il joint le mouvement à quelques-uns de ses parties, qui conservent toujours l'essence de la matiere. Il en façonne d'autres parties en plantes, & leur donne toutes les propriétés de la végétation, la vie & la beauté qui se trouvent dans un rosier & un pommier, par-dessus l'essence de la matiere en général, quoiqu'il n'y ait que de la matiere dans le rosier & le pommier. Et à d'autres parties * il ajoute le sentiment & le mouvement spontanée, & les autres propriétés qui se trouvent dans un éléphant. On ne doute point que la puissance de Dieu ne puisse aller jusques-là, ni que les propriétés d'un rosier, d'un pommier ou d'un éléphant, ajoutées à la matiere, changent les propriétés de la matiere. On reconnoît que dans ces choses la matiere est toujours matiere. Mais, si l'on se hasarde d'avancer encore un pas, & de dire que Dieu peut joindre à la matiere, la pensée, la raison & la volition, aussi bien que le sentiment & le mouvement spontanée, il se trouve aussi-tôt des gens prêts à limiter la puissance du souverain Créateur, & à nous dire que c'est une chose que Dieu ne peut point faite, parce que cela détruit l'essence de la matiere, ou en change

* Le Traducteur a fait, en cet endroit, des réflexions qui lui ont paru assez importantes, mais qui occupent trop d'espace pour être placées commodément ici. Vous les trouverez à la fin de la dissertation de M. Locke, ci-dessous, page 474.

s'il a joint & uni à la matiere ainsi disposée une substance immatérielle qui pense. Car par rapport à nos notions, il

---

les propriétés essentielles. Et, pour prouver cette assertion, tout ce qu'ils disent se réduit à ceci, que la pensée & la raison ne sont pas renfermées dans l'essence de la matiere. Elles n'y sont pas renfermées, j'en conviens, dit M. Locke ; mais une propriété qui, n'étant pas contenue dans la matiere, vient à être ajoutée à la matiere, n'en détruit point pour cela l'essence, si elle la laisse être une substance étendue & solide. Par-tout où cette substance se rencontre, là est aussi l'essence de la matiere. Mais, si, dès qu'une chose qui a plus de perfection, est ajoutée à cette substance, l'essence de la matiere est détruite, que deviendra l'essence de la matiere dans une plante ou dans un animal dont les propriétés sont si fort au-dessus d'une substance purement solide & étendue ?

Mais, ajoute-t-on, il n'y a pas moyen de concevoir comment la matiere peut penser. J'en tombe d'accord, répond M. Locke ; mais inférer de-là que Dieu ne peut pas donner à la matiere la faculté de penser, c'est dire que la toute-puissance de Dieu est renfermée dans des bornes fort étroites, par la raison que l'entendement de l'homme est lui-même fort borné. Si Dieu ne peut donner aucune puissance à une portion de matiere que celle que les hommes peuvent déduire de l'essence de la matiere en général, si l'essence ou les propriétés de la matiere sont détruites par toutes les qualités qui nous paroissent au-dessus de la matiere, & que nous ne saurions concevoir comme des conséquences naturelles de cette essence, il est évident que l'essence de la matiere est détruite dans la plupart des parties sensibles de notre système, dans les plantes & dans les animaux. On ne sauroit comprendre comment la matiere pourroit penser. Donc, Dieu ne peut lui donner la puissance de penser. Si cette raison est bonne, elle doit avoir lieu dans d'autres rencontres. Vous ne pouvez concevoir que la matiere puisse attirer la matiere à aucune distance, moins encore à la distance d'un millier de

ne nous eſt pas plus mal aiſé de concevoir que DIEU peut, s'il lui plaît, ajouter à notre idée de la matiere la faculté

---

milles. Donc, Dieu ne peut lui donner une telle puiſſance. Vous ne pouvez concevoir que la matiere puiſſe ſentir ou ſe mouvoir, ou affecter un être immatériel & être mue par cet être ; donc, Dieu ne peut lui donner de telles puiſſances : ce qui eſt en effet nier la peſanteur & la révolution des planetes autour du ſoleil, changer les bêtes en pures machines ſans ſentiment ou mouvement ſpontanée, & refuſer à l'homme le ſentiment & le mouvement volontaire.

Portons cette regle un peu plus avant. Vous ne ſauriez concevoir comment une ſubſtance étendue & ſolide pourroit penſer ; donc, Dieu ne ſauroit faire qu'elle penſe. Mais, pouvez vous concevoir comment votre propre ame, ou aucune ſubſtance penſe ? Vous trouvez, à la vérité, que vous penſez : je le trouve auſſi ; mais je voudrois bien que quelqu'un m'apprît comment ſe fait l'action de penſer ; car, j'avoue que c'eſt une choſe tout-à-fait au-deſſus de ma portée. Cependant, je ne ſaurois en nier l'exiſtence ; quoique je n'en puiſſe pas comprendre la maniere. Je trouve que Dieu m'a donné cette faculté, & bien que je ne puiſſe qu'être convaincu de ſa puiſſance à cet égard, je ne ſaurois pourtant en concevoir la maniere dont il l'exerce. Et ne ſeroit-ce pas une inſolente abſurdité de nier ſa puiſſance en d'autres cas pareils, par la ſeule raiſon que je ne ſaurois comprendre comment elle peut être exercée dans ces cas-là ?

Dieu, continue M. Locke, a créé une ſubſtance : que ce ſoit, par exemple, une ſubſtance étendue & ſolide : Dieu eſt-il obligé de lui donner, outre l'être, la puiſſance d'agir ? C'eſt ce que perſonne n'oſera dire, à ce que je crois. Dieu peut donc la laiſſer dans une parfaite inactivité. Ce ſera pourtant une ſubſtance. De même, Dieu crée ou fait exiſter de nouveau une ſubſtance immatérielle, qui, ſans doute, ne perdra pas ſon être de ſubſtance, quoique Dieu ne lui donne que cette ſimple

de penser, que de comprendre qu'il y joigne une autre substance avec la faculté de penser; puisque nous igno-

---

existence, sans lui communiquer aucune activité. Je demande à présent quelle puissance Dieu peut donner à l'une de ces substances, qu'il ne puisse point donner à l'autre? Dans cet état d'inactivité, il est visible qu'aucune d'elles ne pense : car, penser, étant une action, l'on ne peut nier que Dieu ne puisse arrêter l'action de toute substance créée sans annihiler la substance : & si cela est ainsi, il peut aussi créer ou faire exister une telle substance, sans lui donner aucune action. Par la même raison, il est évident qu'aucune de ces substances ne peut se mouvoir elle-même. Je demande à présent pourquoi Dieu ne pourroit-il point donner à l'une de ces substances, qui sont également dans un état de parfaite inactivité, la même puissance de de se mouvoir qu'il peut donner à l'autre, comme, par exemple, la puissance d'un mouvement spontanée, laquelle on suppose que Dieu peut donner à une substance non solide, mais qu'on nie qu'il puisse donner à une substance solide.

Si l'on demande à ces gens-là pourquoi ils bornent la toute-puissance de Dieu à l'égard de l'une plutôt qu'à l'égard de l'autre de ces substances, tout ce qu'ils peuvent dire se réduit à ceci: qu'ils ne sauroient concevoir comment la substance solide peut jamais être capable de se mouvoir elle-même. A quoi je réponds, qu'ils ne conçoivent pas mieux comment une substance créée non solide peut se mouvoir. Mais, dans une substance immatérielle, il peut y avoir des choses que vous ne connoissez pas. J'en tombe d'accord; & il peut y en avoir aussi dans une substance matérielle. Par exemple, la gravitation de la matiere vers la matiere, selon différentes proportions qu'on voit à l'œil, pour ainsi dire, montre qu'il y a quelque chose dans la matiere que nous n'entendons pas, à moins que nous ne puissions découvrir dans la matiere une faculté de se mouvoir elle même, ou une attraction inexplicable & inconcevable, qui s'étend jusqu'à des distances immenses

rons en quoi consiste la pensée & à quelle espece de substance cet être tout-puissant a trouvé à propos d'ac-

---

& presque incompréhensibles. Par conséquent, il faut convenir qu'il y a dans les substances solides, aussi bien que dans les substances non solides, quelque chose que nous n'entendons pas. Ce que nous savons, c'est que chacune de ces substances peut avoir son existence distincte, sans qu'aucune activité leur soit communiquée; à moins qu'on ne veuille nier que Dieu puisse ôter à un être sa puissance d'agir: ce qui passeroit, sans doute, pour une extrême présomption. Et après y avoir bien pensé, vous trouverez en effet qu'il est aussi difficile d'imaginer la puissance de se mouvoir dans un être immatériel, que dans un être matériel: & par conséquent, on n'a aucune raison de nier qu'il soit au pouvoir de Dieu de donner, s'il veut, la puissance de se mouvoir à une substance immatérielle, tout aussi bien qu'à une substance matérielle, puisque nulle de ces deux substances ne peut l'avoir par elle-même, & que nous ne pouvons concevoir comment cette puissance peut être en l'une ou en l'autre.

Que Dieu ne puisse pas faire qu'une substance soit solide & non-solide en même-tems, c'est, je crois, ce que nous pouvons assurer sans blesser le respect qui lui est dû. Mais qu'une substance ne puisse point avoir des qualités, des perfections & des puissances, qui n'ont aucune liaison naturelle ou visiblement nécessaire avec la solidité & l'étendue, c'est témérité à nous qui ne sommes que d'hier & qui ne connoissons rien, de l'assurer positivement. Si Dieu ne peut joindre les choses par des connexions que nous ne saurions comprendre, nous devons nier la consistance & l'existence de la matiere même; puisque chaque partie de matiere, ayant quelque grosseur, a ses parties unies par des moyens que nous ne saurions concevoir. Et par conséquent toutes les difficultés qu'on forme contre la puissance de penser attachée à la matiere, fondées sur notre ignorance ou les bornes étroites de notre conception, ne touchent en aucune maniere la puissance de Dieu, s'il veut communiquer à la matiere la faculté de penser; & ces diffi-

corder cette puissance qui ne sauroit être créée qu'en vertu du bon plaisir & de la bonté du Créateur. Je ne vois

---

cultés ne prouvent point qu'il ne l'ait pas actuellement communiquée à certaines parties de matiere disposées comme il le trouve à propos, jusqu'à ce qu'on puisse montrer qu'il y a de la contradiction à le supposer.

Quoique dans cet ouvrage M. Locke ait expressément compris la sensation sous l'idée de penser en général, il parle, dans sa réplique au docteur Stillingfleet, du sentiment dans les brutes comme d'une chose distincte de la pensée; parce que ce docteur reconnoît que les bêtes ont du sentiment. Sur quoi M. Locke observe que si ce docteur donne du sentiment aux bêtes, il doit reconnoître ou que Dieu peut donner & donne actuellement la puissance d'appercevoir & de penser à certaines particules de matiere, ou que les bêtes ont des ames immatérielles, & par conséquent immortelles, selon le docteur Stillingfleet, tout aussi bien que les hommes. Mais, ajoute M. Locke, dire que les mouches & les cirons ont des ames immortelles aussi bien que les hommes, c'est ce qu'on regardera peut-être comme une assertion qui a bien la mine de n'avoir été avancée que pour faire valoir une hypothese.

Le docteur Stillingfleet avoit demandé à M. Locke ce qu'il y avoit dans la matiere qui pût répondre au sentiment intérieur que nous avons de nos actions. Il n'y a rien de tel, répond M. Locke, dans la matiere considérée simplement comme matiere. Mais, on ne prouvera jamais que Dieu ne puisse donner à certaines parties de matiere la puissance de penser, en demandant, comment il est possible de comprendre que le simple corps puisse appercevoir qu'il apperçoit. Je conviens de la foiblesse de notre compréhension à cet égard : & j'avoue que nous ne saurions concevoir comment une substance solide, ni même comment une substance non-solide créée pense : mais cette foiblesse de notre compréhension n'affecte en aucune maniere la puissance de Dieu.

Le docteur Stillingfleet avoit dit qu'il ne mettoit point

pas quelle contradiction il y a, que Dieu, cet être pensant, éternel & tout-puissant, donne, s'il veut, quelques

---

de bornes à la toute-puissance de Dieu, qui peut, dit-il, changer un corps en une substance immatérielle. C'est-à-dire, répond M. Locke, que Dieu peut ôter à une substance la solidité qu'elle avoit auparavant & qui la rendoit matiere, & lui donner ensuite la faculté de penser qu'elle n'avoit pas auparavant, & qui la rend esprit, la même substance restant. Car, si la même substance ne reste pas, le corps n'est pas changé en une substance immatérielle, mais la substance solide est annihilée avec toutes ses appartenances, & une substance immatérielle est créée à la place : ce qui n'est pas changer une chose en une autre, mais en détruire une, & en faire une autre de nouveau.

Cela posé, voici quel avantage M. Locke prétend tirer de cet aveu.

1. Dieu, dites-vous, peut ôter d'une substance solide la solidité, qui est ce qui la rend substance solide ou corps; & qu'il peut en faire une substance immatérielle, c'est-à-dire, une substance sans solidité. Mais, cette privation d'une qualité ne donne pas une autre qualité; & le simple éloignement d'une moindre qualité n'en communique pas une plus excellente, à moins qu'on ne dise que la puissance de penser résulte de la nature même de la substance, auquel cas il faut qu'il y ait une puissance de penser partout où est la substance. Voilà donc, ajoute M. Locke, une substance immatérielle sans faculté de penser, selon les propres principes du docteur Stillingfleet.

2. Vous ne nierez pas, en second lieu, que Dieu ne puisse donner la faculté de penser à cette substance ainsi dépouillée de solidité, puisqu'il suppose qu'elle en est rendue capable en devenant immatérielle : d'où il s'ensuit que la même substance numérique peut-être en un certain tems, non-pensante ou sans faculté de penser, & dans un autre tems parfaitement pensante, ou douée de la puissance de penser.

degrés de sentiment, de perception & de pensée à certains amas de matiere créée & insensible, qu'il joint

3. Vous ne nierez pas non plus, que Dieu ne puisse donner la solidité à cette substance, & la rendre encore matérielle. Cela posé, permettez-moi de vous demander, pourquoi Dieu, ayant donné à cette substance la faculté de penser après lui avoir ôté la solidité, ne peut pas lui redonner la solidité sans lui ôter la faculté de penser ? Après que vous aurez éclairci ce point, vous aurez prouvé qu'il est impossible à Dieu, malgré sa toute-puissance, de donner à une substance solide la faculté de penser : mais, avant cela, nier que Dieu puisse le faire, c'est nier qu'il puisse faire ce qui de soi est possible, & par conséquent, mettre des bornes à la toute-puissance de Dieu.

Enfin, M. Locke déclare que s'il est d'une dangereuse conséquence de ne pas admettre comme une vérité incontestable l'immatérialité de l'ame, son antagoniste devoit l'établir sur de bonnes preuves, à quoi il étoit d'autant plus obligé que, selon lui, rien n'assure mieux les grandes fins de la religion & de la morale que les preuves de l'immortalité de l'ame, fondées sur la nature & sur ses propriétés, qui font voir qu'elle est immatérielle. Car, quoiqu'il ne doute point que Dieu ne puisse donner l'immortalité à une substance matérielle, il dit expressément que c'est beaucoup diminuer l'évidence de l'immortalité que de la faire dépendre entiérement de ce que Dieu lui donne ce dont elle n'est pas capable de sa propre nature. M. Locke soutient que c'est dire nettement que la fidélité de Dieu n'est pas un fondement assez ferme & assez sûr pour s'y reposer, sans le concours du témoignage de la raison ; ce qui est autant que si l'on disoit que Dieu ne doit pas en être cru sur sa parole, ce qui soit dit sans blasphême, à moins que ce qu'il révele ne soit en soi-même si croyable qu'on en puisse être persuadé sans révélation. Si c'est-là, ajoute M. Locke, le moyen d'accréditer la religion chrétienne dans tous ses articles, je ne suis pas fâché que cette méthode ne se trouve point dans aucun de mes ouvrages ;

ensemble comme il le trouve à propos; quoique j'aie prouvé, si je ne me trompe, (*Liv. IV. Ch.* 10.) que

---

car, pour moi, je crois qu'une telle chose m'auroit attiré (& avec raison) un reproche de scepticisme. Mais, je suis si éloigné de m'exposer à un pareil reproche sur cet article, que je suis fortement persuadé qu'encore qu'on ne puisse pas montrer que l'ame est immatérielle, cela ne diminue nullement l'évidence de son immortalité; parce que la fidélité de Dieu est une démonstration de la vérité de tout ce qu'il a révélé, & que le manque d'une autre démonstration ne rend pas douteuse une proposition démontrée.

Au reste, M. Locke, ayant prouvé par des passages de Virgile & de Cicéron, que l'usage qu'il faisoit du mot *esprit*, en le prenant pour une substance pensante sans en exclure la matérialité, n'étoit pas nouveau, le docteur Stillingfleet soutient que ces deux auteurs distinguoient expressément l'esprit du corps. A cela M. Locke répond qu'il est très-convaincu que ces auteurs ont distingué ces deux choses, c'est-à-dire, que par corps ils ont entendu les parties grossieres & visibles d'un homme, & par esprit une matiere subtile, comme le vent, le feu ou l'éter, par où il est évident qu'ils n'ont pas prétendu dépouiller l'esprit de toute espece de matérialité. Ainsi, Virgile décrivant l'esprit ou l'ame d'Anchise, que son fils veut embrasser, nous dit :

* *Ter conatus ibi collo dare brachia circum :*
Ter frustra comprensa manus effugit imago,
Par levibus ventis, volucrique simillima somno.

Et Cicéron suppose, dans le premier livres des *questions tusculanes*, qu'elle est air ou feu, *anima sit animus*, **

* *Æneid. liv. VI*, v. 700, *&c.*
** *Cap.* 25.

c'est une parfaite contradiction de supposer que la matiere qui, de sa nature, est évidemment destituée de sentiment

dit-il, *ignisve nescio*, ou bien un air enflammé, * *inflammata anima*, ou une quintescence introduite par Aristote, ** *quinta quædam natura ab Aristotele introducta*.

M. Locke conclut enfin que, tant s'en faut qu'il y ait de la contradiction à dire que Dieu peut donner, s'il veut, à certains amas de matiere, disposés comme il le trouve à propos, la faculté d'appercevoir & de penser, personne n'a prétendu trouver en cela aucune contradiction avant Descartes, qui, pour en venir-là, dépouille les bêtes de tout sentiment, contre l'expérience la plus palpable. Car, autant qu'il a pu s'en instruire par lui-même ou sur le rapport d'autrui, les peres de l'église chrétienne n'ont jamais entrepris de démontrer que la matiere fût incapable de recevoir, des mains du Créateur, le pouvoir de sentir, d'appercevoir & de penser.

Réflexions sur la maniere dont M. Locke introduit son opinion sur la cause du sentiment qu'on remarque dans les bêtes.

Il faut d'abord excepter les Cartésiens qui ne donnent ni sentiment ni mouvement spontanée à l'éléphant. M. Locke en convient ; puisqu'il se joue, en plusieurs endroits de son livre, de la méchanique que les Cartésiens ont imaginée pour ôter tout sentiment aux bêtes, quoiqu'elles en donnent toutes les démonstrations imaginables, (je copie ses propres termes) excepté qu'elles ne nous le disent pas elles-mêmes. Les Cartésiens, qu'apparemment M. Locke a compté pour rien à cause de leur petit nombre,

* *Cap.* 18.

** *Cap.* 26.

& de penſée, puiſſe être ce premier être penſant qui exiſte de toute éternité. Car comment un homme peut-

pourront lui répliquer que, ſi Dieu a joint à certaines parties de matiere le ſentiment & le mouvement ſpontanée qui ſe trouvent dans l'éléphant, de quoi l'on ne doute point, ſelon M. Locke, la matiere eſt non ſeulement capable de penſer, mais qu'elle penſe actuellement. Et par conſéquent, lui diront ils, la queſtion eſt toute décidée. Mais, ce que vous nous donnez ici pour avéré, n'eſt en effet qu'une pure pétition de principe, juſqu'à ce que vous en ayiez vérifié la certitude par des preuves phyſiques d'une évidence inconteſtable.

Pour le reſte des hommes, les ſavans de profeſſion, le ſimple peuple, ils reconnoiſſent tous, avec M. Locke, que l'éléphant a du ſentiment, qu'il va & vient comme il lui plaît. Mais, comme ils ne font pas difficulté non plus d'accorder à l'éléphant la penſée, la raiſon & la mémoire, je ne ſaurois comprendre pourquoi, après que M. Locke a dit qu'à certaines parties de matiere Dieu communique le ſentiment & le mouvement ſpontanée, & les autres propriétés qui ſe trouvent dans un éléphant; & qu'on ne doute point que la puiſſance de Dieu ne puiſſe aller juſques-là, il ajoute que ſi l'on ſe haſarde d'avancer encore un pas, & de dire que Dieu peut joindre à la matiere, la penſée, la raiſon & la volition, auſſi bien que le ſentiment & le mouvement ſpontanée, il ſe trouve auſſitôt des gens prêts à limiter la puiſſance du ſouverain Créateur. Ici, M. Locke confond d'abord deux choſes qui doivent être exactement diſtinguées, un fait qu'on lui accorde, & la cauſe de ce fait que perſonne avant lui n'a oſé déterminer, excepté les Epicuriens qui l'ont déterminée hardiment, mais ſans avoir jamais donné la moindre preuve. Il eſt bien vrai que preſque tous les hommes donnent le ſentiment & le mouvement ſpontanée à l'éléphant, au chien, au chat, &c. Mais, ils n'ont jamais prétendu connoître quelle eſt la cauſe de ce ſentiment, ce que M. Locke ſuppoſe rapidement ici comme une ſeule & même

il s'assurer, que quelques perceptions, comme vous diriez le plaisir & la douleur, ne sauroient se rencontrer

---

chose que tout le monde reconnoît sans peine. Dieu, dit-il, ajoute le sentiment & le mouvement spontanée aux parties de matiere dont est composée l'éléphant. Par-là, il nous donne adroitement, ou sans y penser, la cause de ce sentiment comme un point évident, inconteſtable, & reconnu de tout le monde. Mais, ce point est si peu reconnu de tout le monde, que de cent mille personnes qui donnent le sentiment à l'éléphant, il n'y en a pas dix qui aient jamais pensé à ce qui peut être la cause de ce sentiment.

M. Locke se trompe encore, de s'imaginer qu'on lui niera que Dieu puisse joindre à la matiere, la pensée, la raison, la volition, après lui avoir accordé que Dieu a joint le sentiment à la matiere qui compose l'éléphant. Dans les bêtes, la cause du sentiment est tout aussi difficile à expliquer que la pensée & la raison. Ce premier point nettement & physiquement éclairci, l'autre seroit apparemment très-aisé à démontrer; mais *hoc opus hic labor est.* Il n'y a, comme je viens de dire, que les Epicuriens qui aient décidé hardiment, que l'éléphant, à qui ils donnent le sentiment, le mouvement spontanée, la pensée, la raison, la mémoire, n'étoit que pure matiere non plus que le rosier & le pommier. Comme ils ne reconnoissoient, quoi que ce soit qui existât réellement, que leurs atômes, petits corps très-subtils, mobiles de leur nature, & d'une vîtesse inconcevable, indivisibles par leur extrême dureté, destitués de raison & d'intelligence, absolument insensibles, ils faisoient dépendre du concours purement fortuit de ces atômes, tout ce qui existe & qui pourra jamais exister, les animaux brutes, les étoiles, les plantes, les hommes, leurs pensées, leurs réflexions, leurs raisonnemens les plus suivis, les plus profonds, les plus subtils, le sentiment dans les bêtes, leur mémoire, leur raison, &c. C'étoit-là leur grand principe, la base de tous leurs raisonnemens sur la nature des choses.

dans certains corps, modifiés & mûs d'une certaine maniere, aussi bien que dans une substance immatérielle en

---

Ils l'ont publié, tourné en tout sens, & répété cent & cent fois dans leurs ouvrages. Mais, l'ont-ils prouvé ? Nullement, comme l'a reconnu de bonne foi un fameux disciple de Gassendi, Bernier, l'un des plus sinceres philosophes qui aient paru dans le dix-septieme & le dix-huitieme siècle. Quoique nourri, comme il le dit lui-même *, dans l'école des atômes, il a rejeté ce principe, & l'a solidement réfuté dans une lettre écrite de Chiras en Perse, à son ami Chapelle, autre disciple de Gassendi. Je n'ai garde de vous transcrire ici tout ce qu'il dit contre ce dogme épicurien dont M. Locke a fait voir l'extravagance dans son chapitre de l'existence de Dieu. Mais, je ne puis me dispenser d'en citer un passage concernant le sujet de cette longue note, je veux dire la cause du sentiment que Bernier accorde aux bêtes, tout aussi franchement que M. Locke. La voici en propres termes : « Eh » Dieu, mon cher, dit-il à son ami Chapelle * * ne sommes-nous pas, cent & cent fois, tombés d'accord ensemble vous & moi, que quelque force que nous puissions faire sur notre esprit, nous ne saurions jamais » concevoir comme quoi de corpuscules insensibles il en » puisse jamais résulter rien de sensible, sans qu'il intervienne rien que d'insensible; & qu'avec tous leurs atômes, quelques petits, quelques mobiles qu'ils les fassent, quelques mouvemens & quelques figures qu'ils » leur donnent, & en quelque ordre, mélange & disposition qu'ils les puissent faire venir; & même quelqu'industrieuse main qui les pût conduire, ils ne sauroient jamais (demeurans dans leur supposition, que » ces corpuscules n'aient point d'autres propriétés ou perfections que celles que j'ai dit) nous faire imaginer

* Lettre envoyée de Chiras en Perse, le 10 Juin 1668, à M. Chapele, page 28.

* * *Ibid.* 65, 66.

conséquence du mouvement des parties du corps ? Le corps, autant que nous pouvons le concevoir, n'est capable que de frapper & d'affecter un corps : & le mouvement ne peut produire autre chose que du mouvement,

---

» comme quoi il en puisse résulter un composé, je ne
» dis point qui soit raisonnant comme l'homme, mais
» qui soit simplement sensitif, comme pourroit être le
» plus vil & le plus imparfait vermisseau de terre qui
» se trouve ?

Il paroît évidemment, par la conclusion de ce long passage, que Bernier étoit fort éloigné de penser que l'éléphant, qu'il reconnoissoit doué de sentiment, fût purement matériel, ce que M. Locke soutient comme un fait généralement reconnu, dont on ne doute point, dit-il en termes exprès. De savoir maintenant quel usage il va faire de ce fait, qu'il donne pour incontestable, mais qui lui est hautement contesté par les Cartésiens, dont le gros des hommes ignorent absolument la cause, & que quantité de bons esprits n'oseroient expliquer ; de savoir, dis-je, quelle influence peut avoir ce fait sur tous les raisonnemens que M. Locke entasse dans la suite de cette dissertation, pour nous faire voir que la matiere peut devenir capable de penser ; je n'ai ni le loisir, ni assez de pénétration d'esprit, pour pouvoir suivre M. Locke dans tous les tours & détours de ce labyrinthe. Depuis long tems je considere cette question, & la plupart des subtilités métaphysiques, comme les raisins que le renard de la fable voyoit au haut d'une treille, qui lui paroissoient beaux & couverts d'une peau vermeille. Pour moi, je ne sais s'ils sont aussi beaux & aussi bons qu'on nous le dit. J'ai la vue trop courte pour m'en assurer. Qu'ils le soient ou non, je dis plus naïvement que le renard, je ne fais aucun effort pour y atteindre, parce que je me sens incapable de monter si haut.

si nous nous en rapportons à tout ce que nos idées nous peuvent fournir sur ce sujet ; de sorte que lorsque nous convenons que le corps produit le plaisir ou la douleur, ou bien l'idée d'une couleur ou d'un son, nous sommes obligés d'abandonner notre raison, d'aller au-delà de nos propres idées, & d'attribuer cette production au seul bon plaisir de notre Créateur. Or, puisque nous sommes contraints de reconnoître que Dieu a communiqué au mouvement des effets que nous ne pouvons jamais comprendre que le mouvement soit capable de produire, quelle raison avons-nous de conclure qu'il ne pourroit pas ordonner que ces effets soient produits dans un sujet que nous ne saurions concevoir capable de les produire, aussi-bien que dans un sujet sur lequel nous ne saurions comprendre que le mouvement de la matiere puisse opérer en aucune maniere? Je ne dis point ceci pour diminuer en aucune sorte la croyance de l'immatérialité de l'ame. Je ne parle point ici de probabilité, mais d'une connoissance évidente; & je crois que non-seulement c'est une chose

digne de la modestie d'un philosophe de ne pas prononcer en maître, lorsque l'évidence requise pour produire la connoissance, vient à nous manquer, mais encore, qu'il nous est utile de distinguer jusqu'où peut s'étendre notre connoissance; car l'état où nous sommes présentement, n'étant pas un état de vision, comme parlent les théologiens, la foi & la probabilité nous doivent suffire sur plusieurs choses. Et à l'égard de l'immatérialité de l'ame dont il s'agit présentement, si nos facultés ne peuvent parvenir à une certitude démonstrative sur cet article, nous ne le devons pas trouver étrange. Toutes les grandes fins de la morale & de la religion sont établies sur d'assez bons fondemens sans le secours des preuves de l'immatérialité de l'ame tirées de la philosophie; puisqu'il est évident que celui qui a commencé à nous faire subsister ici comme des êtres sensibles & intelligens, & qui nous a conservés plusieurs années dans cet état, peut & veut nous faire jouir encore d'un pareil état de sensibilité dans l'autre monde, & nous y rendre capables de

recevoir

recevoir la rétribution qu'il a destinée aux hommes selon qu'ils se seront conduits dans cette vie. C'est pourquoi la nécessité de se déterminer pour ou contre l'immatérialité de l'ame n'est pas si grande, que certaines gens trop passionnés pour leurs propres sentimens ont voulu le persuader : dont les uns, ayant l'esprit trop enfoncé, pour ainsi dire dans la matiere, ne sauroient accorder aucune existence à ce qui n'est pas matériel : & les autres ne trouvant point que la pensée soit renfermée dans les facultés naturelles de la matiere, après l'avoir examinée en tout sens avec toute l'application dont ils sont capables, ont l'assurance de conclure de-là, que Dieu lui-même ne sauroit donner la vie, & la perception à une substance solide. Mais, quiconque considérera combien il nous est difficile d'allier la sensation avec une matiere étendue, & l'existence avec une chose qui n'ait absolument point d'étendue, confessera qu'il est fort éloigné de connoître certainement ce que c'est que son ame. C'est-là, dis-je, un point qui me semble tout-à-fait au-dessus de notre connoissance. Et qui voudra se donner

la peine de considérer & d'examiner librement les embarras & les obscurités impénétrables de ces deux hypotheses, n'y pourra guere trouver de raisons capables de le déterminer entiérement pour ou contre la matérialité de l'ame; puisque, de quelque maniere qu'il regarde l'ame, ou comme une substance non-étendue, ou comme de la matiere étendue qui pense, la difficulté qu'il aura de comprendre l'une ou l'autre de ces choses l'entraînera toujours vers le sentiment opposé, lorsqu'il n'aura l'esprit appliqué qu'à l'un des deux : méthode déraisonnable qui est suivie par certaines personnes, qui, voyant que des choses considérées d'un certain côté, sont tout-à-fait incompréhensibles, se jetent tête baissée dans le parti opposé, quoiqu'il soit aussi inintelligible à quiconque l'examine sans préjugé. Ce qui ne sert pas seulement à faire voir la foiblesse & l'imperfection de nos connoissances, mais aussi le vain triomphe qu'on prétend obtenir par ces sortes d'argumens, qui, fondés sur nos propres vues, peuvent, à la vérité, nous convaincre que nous ne saurions trouver aucune certitude dans un des côtés de la question, mais qui par-là

ne contribuent en aucune maniere à nous approcher de la vérité, si nous embrassons l'opinion contraire, qui nous paroîtra sujette à d'aussi grandes difficultés, dès que nous viendrons à l'examiner sérieusement. Car, quelle sûreté, quel avantage peut trouver un homme à éviter les absurdités & les difficultés insurmontables qu'il voit dans une opinion, si pour cela il embrasse celle qui lui est opposée, quoique bâtie sur quelque chose d'aussi inexplicable, & qui est autant éloignée de sa compréhension ? On ne peut nier que nous n'ayions en nous quelque chose qui pense ; le doute même que nous avons sur sa nature, nous est une preuve indubitable de la certitude de son existence ; mais il faut se résoudre à ignorer de quelle espece d'être elle est. Du reste, c'est en vain qu'on voudroit à cause de cela douter de son existence, comme il est déraisonnable en plusieurs autres rencontres de nier positivement l'existence d'une chose, parce que nous ne saurions comprendre sa nature. Car, je voudrois bien savoir quelle est la substance actuellement existante qui n'ait pas en elle-même quelque chose

qui passe visiblement les lumieres de l'entendement humain? S'il y a d'autres esprits qui voient & qui connoissent la nature & la constitution intérieure des choses, comme on n'en peut douter, combien leur connoissance doit-elle être supérieure à la nôtre? Et si nous ajoutons à cela une plus vaste compréhension qui les rende capables de voir tout à la fois la connexion & la convenance de quantité d'idées, & qui leur fournisse promptement les preuves moyennes que nous ne trouvons que pied-à-pied, lentement, avec beaucoup de peine, & après avoir tâtonné long-tems dans les ténebres, sujets d'ailleurs à oublier une de ces preuves avant que d'en avoir trouvé une autre; nous pouvons imaginer, par conjecture, quelle est une partie du bonheur des esprits du premier ordre, qui ont la vue plus vive & plus pénétrante, & un champ de connoissance beaucoup plus vaste que nous. Mais, pour revenir à notre sujet, notre connoissance ne se termine pas seulement au petit nombre d'idées que nous avons, & à ce qu'elles ont d'imparfait, elle reste même en deçà, comme nous l'al-

lons voir à cette heure, en examinant jusqu'où elle s'étend.

Jusqu'où s'étend notre connoissance.

§. 7. Les affirmations ou négations que nous faisons sur le sujet des idées que nous avons, peuvent se réduire, comme j'ai déja dit en général, à ces quatre especes, *identité*, *co-existence*, *relation*, & *existence réelle*. Voyons jusqu'où notre connoissance s'étend à l'égard de chacun de ces articles en particulier.

I.

Notre connoissance d'identité & de diversité va aussi loin que nos idées.

§. 8. Premiérement, à l'égard de l'identité & de la diversité, considérées comme une source de la convenance ou de la disconvenance de nos idées, notre connoissance de simple vue est aussi étendue que nos idées mêmes; car, l'esprit ne peut avoir aucune idée qu'il ne voie aussi-tôt, par une connoissance de simple vue, qu'elle est ce qu'elle est, & qu'elle est différente de toute autre.

chose de plus, touchant ces substances ou aucune autre espece de substances, nos recherches ne tendent qu'à savoir quelles autres qualités ou puissances se trouvent ou ne se trouvent pas dans ces substances, c'est-à-dire, quelles autres idées simples co-existent, ou ne co-existent pas avec celles qui constituent notre idée complexe.

Parce que nous ignorons la connexion qui est entre la plupart des idées simples.

§. 10. Quoique ce soit-là une partie fort importante de la science humaine, elle est pourtant fort bornée, & se réduit presque à rien. La raison de cela est, que les idées simples qui composent nos idées complexes des substances, sont de telle nature qu'elles n'emportent avec elles aucune liaison visible & nécessaire, ou aucune incompatibilité avec une autre idée simple, dont nous voudrions connoître la co-existence avec l'idée complexe que nous avons déja.

Et sur-tout celle des secondes qualités.

§. 11. Les idées dont nos idées complexes des substances sont composées, & sur quoi roule presque toute la connoissance que nous avons des substances, sont celles des secondes qualités. Et comme toutes ces secondes qualités dépendent, ainsi que nous l'avons (1) déja montré, des premieres qualités des particules insensibles des substances, ou si ce n'est de-là, de quelque chose encore plus éloigné de notre compréhension; il nous est impossible de connoître la liaison ou l'incompatibilité qui se trouve entre ces secondes qualités; car, ne connoissant pas la source d'où elles découlent, je veux dire la grosseur, la figure & la contexture des parties d'où elles dépendent, & d'où résultent, par exemple, les qualités qui composent notre idée complexe de l'or, il est impossible que nous puissions connoître quelles autres qualités procedent de la même constitution des

(1) Liv. II, ch. VIII.

parties insensibles de l'or, ou sont incompatibles avec elle, & doivent par conséquent co-exister toujours avec l'idée complexe que nous avons de l'or, ou ne pouvoir subsister avec une telle idée.

Parce que nous ne saurions découvrir la connexion qui est entre aucune seconde qualité & les premieres qualités.

§. 12. Outre cette ignorance où nous sommes à l'égard des premieres qualités des parties insensibles des corps d'où dépendent toutes leurs secondes qualités, il y a une autre ignorance encore plus incurable, & qui nous met dans une plus grande impuissance de connoître certainement la co-existence ou la non-co-existence de différentes idées dans un même sujet, c'est qu'on ne peut découvrir aucune liaison entre une seconde qualité & les premieres qualités dont elle dépend.

§. 13. Que la grosseur, la figure & le mouvement d'un corps causent du changement dans la grosseur, dans la figure & dans le mouvement d'un autre

corps, c'est ce que nous pouvons fort bien comprendre. Que les parties d'un corps soient divisées en conséquence de l'intrusion d'un autre corps, & qu'un corps soit transféré du repos au mouvement par l'impulsion d'un autre corps, ces choses & autres semblables nous paroissent avoir quelque liaison l'une avec l'autre. Et si nous connoissions ces premieres qualités des corps, nous aurions sujet d'espérer que nous pourrions connoître un beaucoup plus grand nombre de ces différentes manieres dont les corps operent l'un sur l'autre. Mais, notre esprit étant incapable de découvrir aucune liaison entre ces premieres qualités des corps, & les sensations qui sont produites en nous par leur moyen; nous ne pouvons jamais être en état d'établir des regles certaines & indubitables de la conséquence ou de la co-existence d'aucunes secondes qualités, quand bien nous pourrions découvrir la grosseur, la figure ou le mouvement des parties insensibles qui les produisent immédiatement. Nous sommes si éloignés de connoître quelle figure, quelle grosseur, ou quel mouvement de parties

produit la couleur jaune, un goût de douceur, ou un ſon aigu, que nous ne ſaurions comprendre comment aucune groſſeur, aucune figure, ou aucun mouvement de parties peut jamais être capable de produire en nous l'idée de quelque couleur, de quelque goût, ou de quelque ſon que ce ſoit. Nous ne ſaurions, dis-je, imaginer aucune connexion entre l'une & l'autre de ces choſes.

§. 14. Ainſi, quoique ce ſoit uniquement par le ſecours de nos idées que nous pouvons parvenir à une connoiſſance certaine & générale, c'eſt en vain que nous tâcherions de découvrir, par leur moyen, quelles ſont les autres idées qu'on peut trouver conſtamment jointes avec celles qui conſtituent notre idée complexe de quelque ſubſtance que ce ſoit; puiſque nous ne connoiſſons point la conſtitution réelle des petites particules d'où dépendent leurs ſecondes qualités, & que, ſi elle nous étoit connue, nous ne ſaurions découvrir aucune liaiſon néceſſaire entre telle ou telle conſtitution des corps & aucune de leurs ſecondes qualités, ce

qu'il faudroit faire nécessairement avant que de pouvoir connoître leur co-existence nécessaire. Et, par conséquent, quelle que soit notre idée complexe d'aucune espece de substances, à peine pouvons-nous déterminer certainement, en vertu des idées simples qui y sont renfermées, la co-existence nécessaire de quelque autre qualité que ce soit. Dans toutes ces recherches, notre connoissance ne s'étend guere au-delà de notre expérience. A la vérité, quelque peu de premieres qualités ont une dépendance nécessaire & une visible liaison entr'elles; ainsi, la figure suppose nécessairement l'étendue; & la réception ou la communication du mouvement par voie d'impulsion suppose la solidité. Mais, quoiqu'il y ait une telle dépendance entre ces idées, & peut-être entre quelques autres, il y en a pourtant si peu qui aient une connexion visible, que nous ne saurions découvrir par intuition ou par démonstration que la co-existence de fort peu de qualités qui se trouvent unies dans les substances; de sorte que pour connoître quelles qualités sont renfermées dans les substances, il ne nous reste que le simple

secours des sens. Car, de toutes les qualités qui co-existent dans un sujet sans cette dépendance & cette évidente connexion de leurs idées, on n'en sauroit remarquer deux dont on puisse connoître certainement qu'elles co-existent qu'en tant que l'expérience nous en assure par le moyen de nos sens. Ainsi, quoique nous voyions la couleur jaune, & que nous trouvions, par expérience, la pesanteur, la malléabilité, la fusibilité & la fixité, unies dans une piece d'or; cependant, parce que nulle de ces idées n'a aucune dépendance visible ou aucune liaison nécessaire avec l'autre, nous ne saurions connoître certainement que là où se trouvent quatre de ces idées, la cinquieme y doive être aussi, quelque probable qu'il soit qu'elle y est effectivement; parce que la plus grande probabilité n'emporte jamais certitude, sans laquelle il ne peut y avoir aucune véritable connoissance. Car, la connoissance de cette co-existence ne peut s'étendre au-delà de la perception qu'on en a : & dans les sujets particuliers, on ne peut appercevoir cette co-existence que par le moyen

des ſens, ou en général que par la connexion néceſſaire des idées mêmes.

La connoiſſance de l'incompatibilté des idees dans un même ſujet, s'étend plus loin que celle de leur co-exiſtence.

§. 15. Quant à l'incompatibilité des idées dans un même ſujet, nous pouvons connoître qu'un ſujet ne ſauroit avoir, de chaque eſpece de premieres qualités, qu'une ſeule à la fois. Par exemple, une étendue particuliere, une certaine figure, un certain nombre de parties, un mouvement particulier exclut toute autre étendue, toute autre figure, tout autre mouvement & nombre de parties. Il en eſt certainement de même de toutes les idées ſenſibles particulieres à chaque ſens; car, toute idée de chaque ſorte qui eſt préſente dans un ſujet, exclut toute autre de cette eſpece : aucun ſujet, par exemple, ne peut avoir deux odeurs ou deux couleurs dans un même tems. Mais, dira-t-on peut-être, ne voit-on pas en même-tems deux couleurs dans une opale, ou dans l'infuſion du bois,

nommé *lignum nephreticum ?* A cela je réponds que ces corps peuvent exciter dans le même tems des couleurs différentes dans des yeux diversement placés; mais aussi j'ose dire que ce sont différentes parties de l'objet, qui réfléchissent les particules de lumiere vers des yeux diversement placés; de sorte que ce n'est pas la même partie de l'objet, ni par conséquent le même sujet qui paroît jaune & azur dans le même tems. Car, il est aussi impossible que, dans le même tems, une seule & même particule d'un corps modifie ou réfléchisse différemment les rayons de lumiere, qu'il est impossible qu'elle ait deux différentes figures & deux différentes contextures dans le même tems.

Celle de la co-existence des puissances ne s'étend pas fort avant.

§. 16. Pour ce qui est de la puissance qu'ont les substances de changer les qualités sensibles des autres corps, ce qui fait une grande partie de nos recherches sur les substances, & qui n'est pas une branche peu importante de nos connoissances, je doute qu'à cet égard

notre connoiſſance s'étende plus loin que notre expérience, ou que nous puiſſions découvrir la plupart de ces puiſſances, & être aſſurés qu'elles ſont dans un ſujet en vertu de la liaiſon qu'elles ont avec aucune des idées qui conſtituent ſon eſſence par rapport à nous. Car, comme les puiſſances actives & paſſives des corps, & leurs manieres d'opérer conſiſtent dans une certaine contexture & un certain mouvement de parties que nous ne ſaurions découvrir en aucune maniere, ce n'eſt que dans fort peu de cas que nous pouvons être capables d'appercevoir comment elles dépendent de quelqu'une des idées qui conſtituent l'idée complexe que nous nous formons d'une telle eſpece de choſes, ou comment elles leur ſont oppoſées. J'ai ſuivi en cette occaſion l'hypotheſe des philoſophes (1)*matérialiſtes*, comme celle qui nous peut conduire plus avant, à ce qu'on croit, dans l'explication intelligible des qualités des corps : & je doute que l'entende-

(1) Qui expliquent les effets de la nature par la ſeule conſidération de la groſſeur, de la figure & du mouvement des parties de la matiere.

ment humain, foible comme il est, puisse en substituer une autre qui nous donne une plus ample & plus nette connoissance de la connexion nécessaire & de la co existence des puissances, qu'on peut observer unies en différentes sortes de corps. Ce qu'il y a de certain au moins, c'est que, quelle que soit l'hypothese la plus claire & la plus conforme à la vérité (car, ce n'est pas mon affaire de déterminer cela présentement) notre connoissance touchant les substances corporelles ne sera pas portée fort avant par aucune de ces hypotheses, jusqu'à ce qu'on nous fasse voir quelles qualités & quelles puissances des corps ont une liaison ou une opposition nécessaire entr'elles; ce que nous ne connoissons, à mon avis, que jusqu'à un très-petit degré dans l'état où se trouve présentement la philosophie. Et je doute qu'avec les facultés que nous avons, nous soyions jamais capables de porter plus avant sur ce point, je ne dis pas l'expérience particuliere, mais nos connoissances générales. C'est de l'expérience que doivent dépendre toutes nos recherches en cette occasion; & il seroit à souhaiter qu'on y eût fait

de plus grands progrès. Nous voyons tous les jours combien la peine que quelques perſonnes généreuſes ont pris pour cela, a augmenté le fonds des connoiſſances phyſiques. Si d'autres perſonnes & ſur-tout les chymiſtes, qui prétendent perfectionner cette partie de nos connoiſſances, avoient été auſſi exacts dans leurs obſervations, & auſſi ſinceres dans leurs rapports que devroient l'être des gens qui ſe diſent philoſophes, nous connoîtrions beaucoup mieux les corps qui nous environnent, & nous pénétrerions beaucoup plus avant dans leurs puiſſances & dans leurs opérations.

La connoiſſance que nous avons des eſprits eſt encore plus bornée.

§. 17. Si nous ſommes ſi peu inſtruits des puiſſances & des opérations des corps, je crois qu'il eſt aiſé de conclure que nous ſommes dans de plus grandes ténebres à l'égard des eſprits, dont nous n'avons naturellement point d'autres idées que celle que nous tirons de l'idée de notre propre eſprit, en réfléchiſſant ſur les opérations de notre ame,

autant que nos propres obſervations peuvent nous les faire connoître. J'ai propoſé ailleurs, en paſſant, une petite ouverture à mes lecteurs pour leur donner lieu de penſer combien les eſprits qui habitent nos corps, tiennent un rang peu conſidérable parmi ces différentes & peut-être innombrables eſpeces d'êtres plus excellens, & combien ils ſont éloignés d'avoir les qualités & les perfections des *chérubins* & des *ſéraphins*, & d'une infinité de ſortes d'eſprits qui ſont au-deſſus de nous.

III.

Il n'eſt pas aiſé de marquer les bornes de notre connoiſſance des autres relations. La morale eſt capable de démonſtration.

§. 18. Pour ce qui eſt de la troiſieme eſpece de connoiſſance, qui eſt la convenance ou la diſconvenance de quelqu'une de nos idées, conſidérées dans quelqu'autre rapport que ce ſoit. Comme c'eſt là le plus vaſte champ de nos connoiſſances, il eſt bien difficile de déterminer juſqu'où il peut s'étendre. Parce que les progrès qu'on peut faire

dans cette partie de notre connoiſſance, dépendent de notre ſagacité à trouver des idées moyennes qui puiſſent faire voir les rapports des idées dont on ne conſidere pas la co-exiſtence, il eſt malaiſé de dire quand c'eſt que nous ſommes au bout de ces ſortes de découvertes, & que la raiſon a tous les ſecours dont elle peut faire uſage pour trouver des preuves, & pour examiner la convenance ou la diſconvenance des idées éloignées. Ceux qui ignorent l'*algebre* ne ſauroient ſe figurer les choſes étonnantes qu'on peut faire en ce genre par le moyen de cette ſcience; & je ne vois pas qu'il ſoit facile de déterminer quels nouveaux moyens de perfectionner les autres parties de nos connoiſſances peuvent être encore inventés par un eſprit pénétrant. Je crois du moins que les idées qui regardent la quantité, ne ſont pas les ſeules capables de démonſtration; mais qu'il y en a d'autres qui ſont peut-être la plus importante partie de nos contemplations, d'où l'on pourroit déduire des connoiſſances certaines, ſi les vices, les paſſions, & des intérêts

dominans, ne s'opposoient directement à l'exécution d'une telle entreprise.

L'idée d'un être suprême, infini en puissance, en bonté & en sagesse, qui nous a faits, & de qui nous dépendons; & l'idée de nous mêmes comme de créatures intelligentes & raisonnables; ces deux idées, dis-je, étant une fois clairement dans notre esprit, en sorte que nous les considérassions comme il faut pour en déduire les conséquences qui en découlent naturellement, nous fourniroient, à mon avis, de tels fondemens de nos devoirs, & de telles regles de conduite, que nous pourrions par leur moyen élever la morale au rang des sciences capables de démonstration. Et, à ce propos, je ne ferai pas difficulté de dire que je ne doute nullement qu'on ne puisse déduire de propositions évidentes par elles-mêmes, les véritables mesures du juste & de l'injuste par des conséquences nécessaires, & aussi incontestables que celles qu'on emploie dans les mathémathiques, si l'on veut s'appliquer à ces discussions de morale avec la même

indifférence & avec autant d'attention qu'on s'attache à ſuivre des raiſonnemens mathématiques. On peut appercevoir certainement les rapports des autres modes auſſi-bien que ceux du nombre & de l'étendue; & je ne ſaurois voir pourquoi ils ne ſeroient pas auſſi capables de démonſtration, ſi on ſongeoit à ſe faire de bonnes méthodes pour examiner pied-à-pied leur convenance ou leur diſconvenance. Par exemple, cette propoſition, il ne ſauroit y avoir de l'injuſtice où il n'y a point de propriété, eſt auſſi certaine qu'aucune démonſtration qui ſoit dans Euclide; car l'idée de propriété étant un droit à une certaine choſe, & l'idée qu'on déſigne par le nom d'injuſtice étant l'invaſion ou la violation d'un droit, il eſt évident que ces idées étant ainſi déterminées, & ces noms leur étant attachés, je puis connoître auſſi certainement que cette propoſition eſt véritable que je connois qu'un triangle a trois angles égaux à deux droits. Autre propoſition d'une égale certitude: nul gouvernement n'accorde une abſolue liberté; car comme l'idée

du gouvernement eſt un établiſſement de ſociété ſur certaines regles ou loix dont il exige l'exécution, & que l'idée d'une abſolue liberté eſt à chacun une puiſſance de faire tout ce qu'il lui plaît, je puis être auſſi certain de la vérité de cette propoſition que d'aucune qu'on trouve dans les mathémathiques.

Deux choſes pourquoi on a cru les idées morales incapables de démonſtration.

I.

Parce qu'elles ne peuvent être repréſentées par des matieres ſenſibles; & ſecondement parce qu'elles ſont fort complexes.

§. 19. Ce qui a donné, à cet égard, l'avantage aux idées de quantité, & les a fait croire plus capables de certitude & de démonſtration, c'eſt:

Premiérement, qu'on peut les repréſenter par des marques ſenſibles qui ont une plus grande & plus étroite correſpondance avec elles que quelques

mots ou sons qu'on puisse imaginer. Des figures tracées sur le papier sont autant de copies des idées qu'on a dans l'esprit, & qui ne sont pas sujettes à l'incertitude que les mots ont dans leur signification. Un angle, un cercle, ou un quarré qu'on trace avec des lignes, paroît à la vue, sans qu'on puisse s'y méprendre, il demeure invariable, & peut être considéré à loisir; on peut revoir la démonstration qu'on a faite sur son sujet, & en considérer plus d'une fois toutes les parties sans qu'il y ait aucun danger que les idées changent le moins du monde. On ne peut pas faire la même chose à l'égard des idées morales; car nous n'avons point de marques sensibles qui les représentent, & par où nous puissions les exposer aux yeux. Nous n'avons que des mots pour les exprimer; mais quoique ces mots restent les mêmes quand ils sont écrits, cependant les idées qu'ils signifient, peuvent varier dans le même homme; & il est fort rare qu'elles ne soient pas différentes en différentes personnes.

En

En second lieu, une autre chose qui cause une plus grande difficulté dans la morale, c'est que les idées morales sont communément plus complexes que celles des figures qu'on considere ordinairement dans les mathématiques. D'où il naît ces deux inconvéniens, le premier que les noms des idées morales ont une signification plus incertaine, parce qu'on ne convient pas si aisément de la collection d'idées simples qu'ils signifient précisément. Et par conséquent le signe qu'on met toujours à leur place lorsqu'on s'entretient avec d'autres personnes, & souvent en méditant avec soi-même, n'emporte pas constamment avec lui la même idée; ce qui cause le même désordre & la même méprise qui arriveroit, si un homme, voulant démontrer quelque chose d'un heptagone omettoit dans la figure qu'il feroit pour cela, un des angles, ou donnoit, sans y penser, à la figure un angle de plus que ce nom-là n'en désigne ordinairement, ou qu'il ne vouloit lui donner la premiere fois qu'il pensa à sa démonstration. Cela

arrive souvent, & à peine peut-on l'éviter dans chaque idée complexe de morale, où en retenant le même nom, on omet ou l'on insere, dans un tems plutôt que dans l'autre, un angle, c'est-à dire une idée simple dans une idée complexe qu'on appelle toujours du même nom. Un autre inconvénient qui naît de la complication des idées morales, c'est que l'esprit ne sauroit retenir aisément ces combinaisons précises d'une maniere aussi exacte & aussi parfaite qu'il est nécessaire pour examiner les rapports, les convenances ou les disconvenances de plusieurs de ces idées comparées l'une à l'autre, & surtout lor qu'on n'en peut juger que par de longues déductions, & par l'intervention de plusieurs autres idées complexes dont on se sert pour montrer la convenance de deux idées éloignées.

Le grand secours que les Mathématiciens ont trouvé contre cet inconvénient dans les figures qui étant une fois tracées restent toujours les mêmes, est fort visible. Et en effet sans cela, la mémoire auroit souvent bien de la

peine à retenir ces figures si exactement, tandis que l'esprit en parcourt les parties, pied-à-pied pour en examiner les différens rapports. Et quoiqu'en assemblant une grande somme dans l'addition, dans la multiplication, ou dans la division, où chaque partie n'est qu'une progression de l'esprit qui envisage ses propres idées, & qui considere leur convenance ou leur disconvenance, la résolution de la question ne soit autre chose que le résultat du tout composé de nombres particuliers dont l'esprit a une claire perception; cependant, si l'on ne désigne les différentes parties par des marques dont la signification précise soit connue, & qui restent & demeurent en vue lorsque la mémoire les a laissé échapper, il seroit presqu'impossible de retenir dans l'esprit un si grand nombre d'idées différentes, sans brouiller ou laisser échapper quelques articles du compte, & par-là rendre inutiles tous les raisonnemens que nous ferions sur cela. Dans ce cas-là, ce n'est point du tout par le secours des chiffres que l'esprit apper-

çoit la convenance de deux ou de plusieurs nombres, leur égalité ou leur proportion, mais uniquement par l'intuition des idées qu'il a des nombres mêmes. Les caracteres numériques servent seulement à la mémoire pour enregistrer & conserver les différentes idées sur lesquelles roule la démonstration ; & par leur moyen un homme peut connoître jusqu'où est parvenue sa connoissance intuitive dans l'examen de plusieurs de ces nombres particuliers, afin que par-là il puisse avancer sans confusion vers ce qui lui est encore inconnu, & avoir enfin devant lui, d'un coup d'œil, le résultat de toutes ses perceptions & de tous ses raisonnemens.

Moyens pour remédier à ces difficultés.

§. 20. Un moyen par où l'on peut beaucoup remédier à une partie de ces inconvéniens qui se rencontrent dans les idées morales & qui les ont fait regarder comme incapables de démonstration, c'est d'exposer par des défini-

tions, la collection d'idées simples que chaque terme doit signifier, & ensuite de faire servir les termes à désigner précisément & constamment cette collection d'idées. Du reste, il n'est pas aisé de prévoir quelles méthodes peuvent être suggérées par l'algebre ou par quelqu'autre moyen de cette nature, pour écarter les autres difficultés. Je suis assuré du moins que, si les hommes vouloient s'appliquer à la recherche des vérités morales selon la même méthode, & avec la même indifférence qu'ils cherchent les vérités mathématiques, ils trouveroient que ces premieres ont une plus étroite liaison l'une avec l'autre, qu'elles découlent de nos idées claires & distinctes par des conséquences plus nécessaires, & qu'elles peuvent être démontrées d'une maniere plus parfaite qu'on ne croit communément. Mais il ne faut pas espérer qu'on s'applique beaucoup à de telles découvertes, tandis que le desir de l'estime, des richesses ou de la puissance portera les hommes à épouser les opinions autorisées par la mode, & à cher-

cher ensuite des argumens ou pour les faire passer pour bonnes, ou pour les farder & pour couvrir leur difformité : rien n'étant si agréable à l'œil que la vérité l'est à l'esprit, rien n'étant si difforme, si incompatible avec l'entendement que le mensonge. Car quoiqu'un homme puisse trouver assez de plaisir à s'unir par le mariage avec une femme d'une beauté fort médiocre, personne n'est assez hardi pour avouer ouvertement qu'il a épousé la fausseté, & reçu dans son sein une chose aussi affreuse que le mensonge. Mais pendant que les différens partis font embrasser leurs opinions à tous ceux qu'ils peuvent avoir en leur puissance, sans leur permettre d'examiner si elles sont fausses ou véritables, & qu'ils ne veulent pas laisser, pour ainsi dire, à la vérité ses coudées franches, ni aux hommes la liberté de la chercher, quels progrès peut on attendre de ce côté-là, quelle nouvelle lumiere peut-on espérer dans les sciences qui concernent la morale ? Cette partie du genre humain qui est sous le joug, devroit at-

tendre, au lieu de cela, dans la plupart des lieux du monde, les ténebres aussi bien que l'esclavage d'Egypte, si la lumiere du Seigneur ne se trouvoit pas d'elle même présente à l'esprit humain : lumiere sacrée que tout le pouvoir des hommes ne sauroit éteindre entiérement.

IV.

A l'égard de l'existence réelle, nous avons une connoissance intuitive de notre existence, une démonstrative de l'existence de Dieu, & une connoissance sensitive de quelque peu d'autres choses. Combien grande est notre ignorance !

§. 21. Quant à la quatrieme sorte de connoissance que nous avons, qui est de l'existence réelle & actuelle des choses, nous avons une connoissance intuitive de notre existence, & une connoissance démonstrative de l'existence de Dieu. Pour l'existence d'aucune autre chose nous n'en avons point d'autre qu'une connoissance sensitive

qui ne s'étend point au-delà des objets qui sont présens à nos sens.

§. 22. Notre connoissance étant resserrée dans des bornes si étroites, comme je l'ai montré, pour mieux voir l'état présent de notre esprit, il ne sera peut-être pas inutile d'en considérer un peu le côté obscur, & de prendre connoissance de notre ignorance, qui, étant infiniment plus étendue que notre connoissance, peut servir beaucoup à terminer les disputes & à augmenter les connoissances utiles, si, après avoir découvert jusqu'où nous avons des idées claires & distinctes, nous nous bornons à la contemplation des choses qui sont à la portée de notre entendement, & que nous ne nous engagions point dans cet abîme de ténebres (où nos yeux nous sont entiérement inutiles, & où nos facultés ne sauroient nous faire appercevoir quoi que ce soit) entêtés de cette folle pensée que rien n'est au-dessus de notre compréhension. Mais, nous n'avons pas besoin d'aller fort loin pour être convaincus de l'ex-

travagance d'une telle imagination. Quiconque sait quelque chose, sait, avant toutes choses, qu'il n'a pas besoin de chercher fort loin des exemples de son ignorance. Les choses les moins considérables & les plus communes qui se rencontrent sur notre chemin, ont des côtés obscurs où la vue la plus pénétrante ne sauroit se faire jour. Les hommes, accoutumés à penser & qui ont l'esprit le plus net & le plus étendu, se trouvent embarrassés & hors de route, dans l'examen de chaque particule de matiere. C'est de quoi nous serons moins surpris, si nous considérons les causes de notre ignorance, lesquelles peuvent être réduites à ces trois principales, si je ne me trompe.

La premiere, que nous manquons d'idées.

La seconde, que nous ne saurions découvrir la connexion qui est entre les idées que nous avons.

Et la troisieme, que nous négligeons

de ſuivre & d'examiner exactement nos idées.

I.

Une des cauſes de notre ignorance, c'eſt que nous manquons d'idées ou de celles qui ſont au-deſſus de notre compréhenſion, ou de celles que nous ne connoiſſons point en particulier.

§. 23. Premiérement, il y a certaines choſes, & qui ne ſont pas en petit nombre, que nous ignorons faute d'idées.

En premier lieu, toutes les idées ſimples que nous avons, ſont bornées à celles que nous recevons des objets corporels par ſenſation, & des opérations de notre propre eſprit comme objets de la réflexion: c'eſt de quoi nous ſommes convaincus en nous-mêmes. Or, ceux qui ne ſont pas aſſez deſtitués de raiſon pour ſe figurer que leur compréhenſion s'étende à toutes choſes, n'auront pas de peine à ſe convaincre que ces chemins étroits & en ſi petit nombre,

n'ont aucune proportion avec toute la vaste étendue des êtres. Il ne nous appartient pas de déterminer quelles autres idées simples peuvent avoir d'autres créatures dans d'autres parties de l'univers, par d'autres sens & d'autres facultés plus parfaites & en plus grand nombre que celles que nous avons ou différentes de celles que nous avons. Mais, de dire ou de penser qu'il n'y a point de telles facultés parce que nous n'en avons aucune idée, c'est raisonner aussi juste qu'un aveugle qui soutiendroit qu'il n'y a ni vue ni couleurs, parce qu'il n'a absolument point d'idée d'aucune telle chose, & qu'il ne sauroit se représenter en aucune maniere ce que c'est que voir. L'ignorance qui est en nous, n'empêche ni ne borne non plus la connoissance des autres, que le défaut de la vue dans les taupes empêche les aigles d'avoir les yeux si perçans. Quiconque considérera la puissance infinie, la sagesse & la bonté du créateur de toutes choses, aura tout sujet de penser que ces grandes vertus n'ont pas été bornées à la formation d'une créature aussi peu considérable

& aussi impuissante que lui paroîtra l'homme, qui, selon toutes les apparences, tient le dernier rang parmi tous les êtres intellectuels. Ainsi, nous ignorons de quelles facultés ont été enrichies d'autres especes de créatures pour pénétrer dans la nature & dans la constitution intérieure des choses, & quelles idées elles peuvent en avoir, entiérement différentes des nôtres. Une chose que nous savons & que nous voyons certainement, c'est qu'il nous manque de les voir plus à fond que nous ne faisons pour pouvoir les connoître d'une maniere plus parfaite. Et il nous est aisé d'être convaincus, que les idées que nous pouvons avoir par le secours de nos facultés, n'ont aucune proportion avec les mêmes choses, puisque nous n'avons pas une idée claire & distincte de la substance même qui est le fondement de tout le reste. Mais, un tel manque d'idée étant une partie aussi bien qu'une cause de notre ignorance, ne sauroit être spécifié. Ce que je crois pouvoir dire hardiment sur cela, c'est que le monde intellectuel & le monde

matériel sont parfaitement semblables en ce point, que la partie que nous voyons de l'un ou de l'autre n'a aucune proportion avec ce que nous ne voyons pas; que tout ce que nous en pouvons découvrir par nos yeux ou par nos pensées n'est qu'un point, & presque rien en comparaison du reste.

Parce que les objets sont trop éloignés de nous.

§. 24. En second lieu, une autre grande cause de notre ignorance, c'est le manque des idées que nous sommes capables d'avoir. Car, comme le manque d'idées que nos facultés sont incapables de nous donner, nous ôte entiérement la vue des choses qu'on doit supposer raisonnablement dans d'autres êtres plus parfaits que nous, ainsi le manque des idées dont je parle présentement, nous retient dans l'ignorance des choses que nous concevons capables d'être connues par nous. La grosseur, la figure & le mouvement sont des choses dont nous avons des idées.

Mais, quoique les idées de ces premieres qualités des corps ne nous manquent pas, cependant, comme nous ne connoiſſons pas ce que c'eſt que la groſſeur particuliere, la figure & le mouvement de la plus grande partie des corps de l'univers, nous ignorons les différentes puiſſances, productions & manieres d'opérer, par où ſont produits les effets que nous voyons tous les jours. Ces choſes nous ſont cachées en certains corps, parce qu'ils ſont trop éloignés de nous, & en d'autres parce qu'ils ſont trop petits. Si nous conſidérons l'extrême diſtance des parties du monde qui ſont expoſées à notre vue, & dont nous avons quelque connoiſſance, & les raiſons que nous avons de penſer que ce qui eſt expoſé à notre vue n'eſt qu'une petite partie de cet immenſe univers, nous découvrirons auſſitôt un vaſte abîme d'ignorance. Le moyen de ſavoir quelles ſont les fabriques particulieres des grandes maſſes de matieres qui compoſent cette prodigieuſe machine d'êtres corporels, juſqu'où elles s'étendent, quel eſt leur

mouvement, comment il est perpétué ou communiqué & quelle influence elles ont l'une sur l'autre? Ce sont tout autant de recherches où notre esprit se perd dès la premiere réflexion qu'il y fait. Si nous bornons notre contemplation à ce petit coin de l'univers où nous sommes renfermés, je veux dire au systême de notre soleil & à ces grandes masses de matiere qui roulent visiblement autour de lui, combien de diverses sortes de végétaux, d'animaux & d'êtres corporels doués d'intelligence, infiniment différens de ceux qui vivent sur notre petite boule, peut-il y avoir selon toutes les apparences, dans les autres planetes, desquels nous ne pouvons rien connoître, pas même leurs figures & leurs parties extérieures, pendant que nous sommes confinés dans cette terre, puisqu'il n'y a point de voies naturelles qui en puissent introduire dans notre esprit des idées certaines par sensation ou par réflexion? Toutes ces choses, dis-je, sont au-delà de la portée de ces deux sources de toutes nos connoissances; de sorte que nous

ne saurions même conjecturer de quoi sont parées ces régions, & qu'elles sortes d'habitans il y a, tant s'en faut que nous en ayions des idées claires & distinctes.

Parce qu'ils sont trop petits.

§. 25. Si une grande partie, ou plutôt la plus grande partie des différentes especes de corps qui sont dans l'univers, échappent à notre connoissance à cause de leur éloignement, il y en a d'autres qui ne nous sont pas moins cachés par leur extrême petitesse. Comme ces corpuscules insensibles sont les parties actives de la matiere & les grands instrumens de la nature, d'où dépendent, non seulement toutes leurs secondes qualités; mais aussi la plupart de leurs opérations naturelles, nous nous trouvons dans une ignorance invincible de ce que nous desirons de connoître sur leur sujet, parce que nous n'avons point d'idées précises & distinctes de leurs premieres qualités. Je ne doute point que si nous pouvions dé-

couvrir la figure, la grosseur, la contexture & le mouvement des petites particules de deux corps particuliers, nous ne pussions connoître, sans le secours de l'expérience, plusieurs des opérations qu'ils seroient capables de produire l'un sur l'autre, comme nous connoissons présentement les propriétés d'un quarré ou d'un triangle. Par exemple, si nous connoissions les affections méchaniques des particules de la rhubarbe, de la ciguë, de l'opium & d'un homme, comme un horloger connoît celles d'une montre par où cette machine produit ses opérations, & celles d'une lime qui, agissant sur les parties de la montre, doit changer la figure de quelqu'une de ses roues, nous serions capables de dire par avance que la rhubarbe doit purger un homme, que la ciguë le doit tuer, & l'opium le faire dormir, tout ainsi qu'un horloger peut prévoir qu'un petit morceau de papier posé sur le balancier, empêchera la montre d'aller, jusqu'à ce qu'il soit ôté, ou qu'une certaine petite partie de cette machine étant détachée par la

lime, son mouvement cessera entiérement, & que la montre n'ira plus. En ce cas, la raison pourquoi l'argent se dissout dans l'eau forte, & non dans l'eau régale où l'or se dissout, quoiqu'il ne se dissolve pas dans l'eau forte, seroit peut être aussi facile à connoître, qu'il l'est à un serrurier de comprendre pourquoi une clef ouvre une certaine serrure, & non pas une autre. Mais, pendant que nous n'avons pas des sens assez pénétrans pour nous faire voir les petites particules des corps & pour nous donner des idées de leurs affections méchaniques, nous devons nous résoudre à ignorer leurs propriétés & la maniere dont ils operent; & nous ne pouvons être assurés d'aucune autre chose sur leur sujet que de ce qu'un petit nombre d'expériences peut nous en apprendre. Mais, de savoir si ces expériences réussiront une autre fois, c'est de quoi nous ne pouvons pas être certains. Et c'est là ce qui nous empêche d'avoir une connoissance certaine des vérités universelles touchant les corps naturels; car, sur cet article,

notre raiſon ne nous conduit gueres au-delà des faits particuliers.

D'où il s'enſuit que nous n'avons aucune connoiſſance ſcientifique concernant les corps.

§. 26. C'eſt pourquoi quelque loin que l'induſtrie humaine puiſſe porter la philoſophie expérimentale ſur des choſes phyſiques, je ſuis tenté de croire que nous ne pourrons jamais parvenir ſur ces matieres à une connoiſſance ſcientifique, ſi j'oſe m'exprimer ainſi, parce que nous n'avons pas d'idées parfaites & completes de ces corps mêmes qui ſont le plus près de nous, & le plus à notre diſpoſition. Nous n'avons, dis-je, que des idées fort imparfaites & incompletes des corps que nous avons rapportés à certaines claſſes ſous des noms généraux, & que nous croyons le mieux connoître. Peut-être pouvons-nous avoir des idées diſtinctes de différentes ſortes de corps qui tombent ſous l'examen de nos ſens, mais je doute que nous ayions des idées com-

pletes d'aucun d'eux. Et quoique la premiere maniere de connoître ces corps nous suffise pour l'usage & pour le discours ordinaire ; cependant tandis que la derniere nous manque, nous ne sommes point capables d'une connoissance spécifique ; & nous ne pourrons jamais découvrir sur leur sujet des vérités générales, instructives & entiérement incontestables. La certitude & la démonstration sont des choses auxquelles nous ne devons point prétendre sur ces matieres. Par le moyen de la couleur, de la figure, du goût, de l'odeur & des autres qualités sensibles, nous avons des idées aussi claires & aussi distinctes de la sauge & de la ciguë, que nous en avons d'un cercle & d'un triangle : mais comme nous n'avons point d'idée des premieres qualités des particules insensibles de l'une & de l'autre de ces plantes & des autres corps auxquels nous voudrions les appliquer, nous ne saurions dire quels effets elles produiront ; & lorsque nous voyons ces effets, nous ne saurions conjecturer la maniere dont ils sont produits, bien

loin de la connoître certainement. Ainsi, n'ayant point d'idée des particulieres affections méchaniques des petites particules des corps qui sont près de nous, nous ignorons leurs constitutions, leurs puissances & leurs opérations. Pour les corps plus éloignés, ils nous sont encore plus inconnus, puisque nous ne connoissons pas même leur figure extérieure, ou les parties sensibles & grossieres de leurs constitutions.

Encore moins concernant les esprits.

§. 27. Il paroît d'abord par-là combien notre connoissance a peu de proportion avec toute l'étendue des êtres même matériels. Que si nous ajoutons à cela la considération de ce nombre infini d'esprits qui peuvent exister & qui existent probablement, mais qui sont encore plus éloignés de notre connoissance, puisqu'ils nous sont absolument inconnus & que nous ne saurions nous former aucune idée distincte de leurs différens ordres ou différentes especes, nous trouverons

que cette ignorance nous cache dans une obscurité impénétrable presque tout le monde intellectuel, qui certainement est & plus grand & plus beau que le monde matériel. Car, excepté quelque peu d'idées fort superficielles que nous nous formons d'un esprit par la réflexion que nous faisons sur notre propre esprit, d'où nous déduisons le mieux que nous pouvons l'idée du pere des esprits, cet être éternel & indépendant qui a fait ces excellentes créatures, qui nous a faits avec tout ce qui existe, nous n'avons aucune connoissance des autres esprits, non pas même de leur existence, autrement que par le secours de la révélation. L'existence actuelle des anges & de leurs différentes especes, est naturellement au-delà de nos découvertes; & toutes ces intelligences dont il y a apparemment plus de diverses sortes que de substances corporelles, sont des choses dont nos facultés naturelles ne nous apprennent absolument rien d'assuré. Chaque homme a sujet d'être persuadé par les pa-

roles & les actions des autres hommes qu'il y a en eux une ame, un être pensant aussi bien que dans soi-même ; & d'autre part la connoissance qu'on a de son propre esprit, ne permet pas à un homme qui fait quelque réflexion sur la cause de son existence d'ignorer qu'il y a un Dieu. Mais qu'il y ait des degrés d'êtres spirituels entre nous & Dieu, qui est-ce qui peut venir à le connoître par ses propres recherches & par la seule pénétration de son esprit ? Encore moins pouvons-nous avoir des idées distinctes de leurs différentes natures, conditions, états, puissances & diverses constitutions, par où ces êtres different les uns des autres & de nous. C'est pourquoi nous sommes dans une absolue ignorance sur ce qui concerne leurs différentes especes & leurs diverses propriétés.

II.

Autre ſource de notre ignorance, c'eſt que nous ne pouvons pas trouver la connexion qui eſt entre les idées que nous avons.

§. 28. Après avoir vu combien parmi ce grand nombre d'êtres qui exiſtent dans l'univers il y en a peu qui nous ſoient connus, faute d'idées, conſidérons, en ſecond lieu, une autre ſource d'ignorance qui n'eſt pas moins importante, c'eſt que nous ne ſaurions trouver la connexion qui eſt entre les idées que nous avons actuellement. Car par-tout où cette connexion nous manque, nous ſommes entiérement incapables d'une connoiſſance univerſelle & certaine; & toutes nos vues ſe réduiſent comme dans le cas précédent à ce que nous pouvons apprendre par l'obſervation & par l'expérience, dont il n'eſt pas néceſſaire de dire qu'elle eſt fort bornée & bien éloignée d'une connoiſſance générale; car, qui ne le ſait? Je vais donner quelques

quelques exemples de cette cause de notre ignorance, & passer ensuite à d'autres choses. Il est évident que la grosseur, la figure & le mouvement des différens corps qui nous environnent, produisent en nous différentes sensations de couleurs, de sons, de goûts ou d'odeurs, de plaisir ou de douleur, &c. Comme les affections méchaniques de ces corps, n'ont aucune liaison avec ces idées qu'elles produisent en nous (car on ne sauroit concevoir aucune liaison entre aucune impulsion d'un corps quel qu'il soit, & aucune perception de couleur ou d'odeur que nous trouvions dans notre esprit) nous ne pouvons avoir aucune connoissance distincte de ces sortes d'opérations au-delà de notre propre expérience, ni raisonner sur leur sujet que comme sur des effets produits par l'institution d'un agent infiniment sage, laquelle est entiérement au-dessus de notre compréhension. Mais tout ainsi que nous ne pouvons déduire, en aucune maniere, les idées des qualités sensibles que nous avons dans l'esprit, d'aucune

cause corporelle, ni trouver aucune correspondance ou liaison entre ces idées & les premieres qualités qui les produisent en nous, comme il paroît par l'expérience, il nous est d'autre part aussi impossible de comprendre comment nos esprits agissent sur nos corps. Il nous est, dis-je, tout aussi difficile de concevoir qu'une pensée produise du mouvement dans le corps, que de concevoir qu'un corps puisse produire aucune pensée dans l'esprit. Si l'expérience ne nous eût convaincus que cela est ainsi, la considération des choses mêmes n'auroit jamais été capable de nous le découvrir en aucune maniere. Quoique ces choses & autres semblables ayent une liaison constante & réguliere dans le cours ordinaire ; cependant comme cette liaison ne peut être reconnue, dans les idées mêmes, qui ne semblent avoir aucune dépendance nécessaire, nous ne pouvons attribuer leur connexion à aucune autre chose qu'à la détermination arbitraire d'un agent tout sage qui les a fait être & agir ainsi par des voies qu'il est absolument im-

possible à notre foible entendement de comprendre.

Exemples.

§. 29. Il y a, dans quelques-unes de nos idées, des relations & des liaisons qui sont si visiblement renfermées dans la nature des idées mêmes, que nous ne saurions concevoir qu'elles en puissent être séparées par quelque puissance que ce soit. Et ce n'est qu'à l'égard de ces idées que nous sommes capables d'une connoissance certaine & universelle. Ainsi l'idée d'un triangle rectangle emporte nécessairement avec soi l'égalité de ses angles à deux droits; & nous ne saurions concevoir que la relation & la connexion de ces deux idées puisse être changée, ou dépende d'un pouvoir arbitraire qui l'ait fait ainsi à sa volonté, ou qui l'eût pu faire autrement. Mais la cohésion & la continuité des parties de la matiere, la maniere dont les sensations des couleurs, des sons, &c. se produisent en nous par impulsion & par mouvement, les regles & la

communication du mouvement même étant des choses où nous ne saurions découvrir aucune connexion naturelle avec aucune idée que nous ayions, nous ne pouvons les attribuer qu'à la volonté arbitraire & au bon plaisir du sage architecte de l'univers. Il n'est pas nécessaire, à mon avis, que je parle ici de la résurrection des morts, de l'état à venir du globe de la terre & de telles autres choses que chacun reconnoît dépendre entiérement de la détermination d'un agent libre. Lorsque nous trouvons que des choses agissent réguliérement, aussi loin que s'étendent nos observations, nous pouvons conclure qu'elles agissent en vertu d'une loi qui leur est prescrite, mais qui pourtant nous est inconnue : auquel cas, encore que les causes agissent réglement & que les effets s'en ensuivent constamment, cependant comme nous ne saurions découvrir par nos idées leurs connexions & leurs dépendances, nous ne pouvons en avoir qu'une connoissance expérimentale. Pour tout cela il est aisé de voir dans quelles ténebres nous

sommes plongés, & combien la connoissance que nous pouvons avoir de ce qui existe, est imparfaite & superficielle. Par conséquent nous ne mettons point cette connoissance à trop bas prix si nous pensons modestement en nous-mêmes, que nous sommes si éloignés de nous former une idée de toute la nature de l'univers & de comprendre toutes les choses qu'il contient, que nous ne sommes pas même capables d'acquérir une connoissance philosophique des corps qui sont autour de nous, & qui font partie de nous-mêmes, puisque nous ne saurions avoir une certitude universelle de leurs secondes qualités, de leurs puissances, & de leurs opérations. Nos sens apperçoivent chaque jour différens effets, dont nous avons jusques-là une connoissance sensitive : mais pour les causes, la maniere & la certitude de leur production, nous devons nous résoudre à les ignorer pour les deux raisons que nous venons de proposer. Nous ne pouvons aller, sur ces choses, au-delà de ce que l'expérience particuliere nous découvre

comme un point de fait, d'où nous pouvons ensuite conjecturer par analogie quels effets il est apparent que de pareils corps produiront dans d'autres expériences. Mais, pour une connoissance parfaite touchant les corps naturels (pour ne pas parler des esprits) nous sommes, je crois, si éloignés d'être capables d'y parvenir, que je ne ferai pas difficulté de dire que c'est perdre sa peine que de s'engager dans une telle recherche.

III.

Troisieme cause d'ignorance, nous ne suivons pas nos idées.

§. 30. En troisieme lieu, là où nous avons des idées completes & où il y a entr'elles une connexion certaine que nous pouvons découvrir, nous sommes souvent dans l'ignorance, faute de suivre ces idées que nous avons, ou que nous pouvons avoir, & pour ne pas trouver les idées moyennes qui peuvent nous montrer quelle espece de convenance ou de disconvenance elles ont l'une avec l'autre. Ainsi, plusieurs

ignorent des vérités mathématiques, non en conséquence d'aucune imperfection dans leurs facultés, ou d'aucune incertitude dans les choses mêmes, mais faute de s'appliquer à acquérir, examiner, & comparer ces idées de la maniere qu'il faut. Ce qui a le plus contribué à nous empêcher de bien conduire nos idées & de découvrir leurs rapports, la convenance ou la disconvenance qui se trouve entr'elles, ç'a été, à mon avis, le mauvais usage des mots. Il est impossible que les hommes puissent jamais chercher exactement, ou découvrir certainement la convenance ou la disconvenance des idées, tandis que leurs pensées ne roulent & ne voltigent que sur des sons d'une signification douteuse & incertaine. Les mathématiciens, en formant leurs pensées indépendamment des noms, & en s'accoutumant à présenter à leurs esprits les idées mêmes qu'ils veulent considérer, & non les sons à la place de ces idées, ont évité par là une grande partie des embarras & des disputes qui ont si fort arrêté les progrès des hommes dans d'autres sciences. Car, tandis qu'ils s'attachent à des

mots d'une signification indéterminée & incertaine, ils sont incapables de distinguer, dans leurs propres opinions, le vrai du faux, le certain de ce qui n'est que probable, & ce qui est suivi & raisonnable de ce qui est absurde. Tel a été le destin ou le malheur d'une grande partie des gens de lettres ; & par-là le fonds des connoissances réelles n'a pas été fort augmenté à proportion des écoles & des disputes, des livres dont le monde a été rempli, pendant que les gens d'étude, perdus dans un vaste labyrinthe de mots, n'ont su où ils en étoient, jusqu'où leurs découvertes étoient avancées, & ce qui manquoit à leur propre fonds, ou au fonds général des connoissances humaines. Si les hommes avoient agi dans leurs découvertes du monde matériel comme ils en ont usé à l'égard de celles qui regardent le monde intellectuel ; s'ils avoient tout confondu dans un chaos de termes & de façons de parler d'une signification douteuse & incertaine ; tous les volumes qu'on auroit écrit sur la navigation & sur les voyages, toutes les spéculations qu'on auroit formées, toutes les disputes qu'on auroit excité

& multiplié sans fin sur les zones & sur les marées, les vaisseaux même qu'on auroit bâtis & les flottes qu'on auroit mises en mer, tout cela ne nous auroit jamais appris un chemin au-delà de la ligne; & les antipodes seroient toujours aussi inconnus que lorsqu'on avoit déclaré que c'étoit une hérésie de soutenir qu'il y en eût. Mais parce que j'ai déja traité assez au long des mots, & du mauvais usage qu'on en fait communément, je n'en parlerai pas davantage en cet endroit.

Autre étendue de notre connoissance, par rapport à son universalité.

§. 31. Outre l'étendue de notre connoissance que nous avons examiné jusqu'ici, & qui se rapporte aux différentes especes d'êtres qui existent, nous pouvons y considérer une autre sorte d'étendue, par rapport à son universalité, & qui est bien digne aussi de nos réflexions. Notre connoissance suit, à cet égard, la nature de nos idées. Lorsque les idées, dont nous appercevons la convenance ou la disconvenance, sont abstraites, notre connoissance est

universelle. Car, ce qui est connu de ces sortes d'idées générales, sera toujours véritable de chaque chose particuliere, où cette essence, c'est-à-dire, cette idée abstraite doit se trouver renfermée; & ce qui est une fois connu de ces idées, sera continuellement & éternellement véritable. Ainsi, pour ce qui est de toutes les connoissances générales, c'est dans notre esprit que nous devons les chercher & les trouver uniquement; & ce n'est que la considération de nos propres idées qui nous les fournit. Les vérités qui appartiennent aux essences des choses, c'est-à-dire, aux idées abstraites, sont éternelles; & l'on ne peut les découvrir que par la contemplation de ces essences, tout ainsi que l'existence des choses ne peut être connue que par l'expérience. Mais, je dois parler plus au long sur ce sujet, dans les chapitres où je traiterai de la connoissance générale & réelle; ce que je viens de dire en général de l'universalité de notre connoissance peut suffire pour le présent.

Fin du Tome troisieme.

TABLE DES CHAPITRES.

TOME TROISIEME.

LIVRE SECOND.

Des idées.

CHAPITRE XXXII.

Des vraies & des fausses idées. Page 5

CHAP. XXXIII. *De l'association des idées.* 37

LIVRE TROISIEME.

Des mots.

CHAPITRE PREMIER.

Des mots ou du langage en général. 59

CHAP. II. *De la signification des mots.* 67

CHAP. III. *Des termes généraux.* Page 79
CHAP. IV. *Des noms des idées simples.* 112
CHAP. V. *Des noms des modes mixtes & des relations.* 136
CHAP. VI. *Des noms des substances.* 166
CHAP. VII. *Des particules.* 259
CHAP. VIII. *Des termes abstraits & concrets.* 268
CHAP. IX. *De l'imperfection des mots.* 274
CHAP. X. *De l'abus des mots.* 317
CHAP. XI. *Des remedes qu'on peut apporter aux imperfections, & aux abus dont on vient de parler.* 371

LIVRE QUATRIEME.

De la connoissance.

CHAPITRE PREMIER.

De la connoissance en général. 417
CHAP. II. *Des degrés de notre connoissance.* 434
CHAP. III. *De l'étendue de la connoissance humaine.* 458

Fin de la table.





